

فصلنامه علمی - پژوهشی

# انظروا عاقبتکم

سال شانزدهم، بهار ۱۳۹۵، شماره ۵۲

بررسی و نقد تبارشناسی امام مهدی عجله الله تعالی فرجه در روایات اهل سنت  
علی ربانی گنجه‌ایگانی

تحلیلی انتقادی بر ضعف سندی احادیث مربوط به داوری امام مهدی عجله الله تعالی فرجه بر اساس باطن موضوع  
عبدالحمین خسروپناه - محمد زارعی

بررسی و نقد نظرات «ضد مسیح اسلامی» و «اسلام ردای ضد مسیح» در تطبیق ضد مسیح در منجی اسلامی  
روح الله شاکری زواردمی - زهیر دهقانی آرانی

هزاره گزایی رویکردها و گونه‌ها  
مهراب صادق نیا - سعید توسلی خواه

برهان بدبری عقلی ضرورت وجود امام در اندیشه آیت الله جوادی آملی  
مسلم محمدی - سید محمد مهدی میری رمی

تأثیرات سیاسی جهانی شدن بر زمینه‌سازی انقلاب جهانی حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه  
رحیم کارگر - امید درویشی

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

## انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ فصلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی-پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱۴ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):  
**بهرزلی لک، غلامرضا**  
(دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)

**جباری، محمدرضا**  
(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام)

**خسروپناه، عبدالحسین**  
(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

**رضانژاد، عزالدین**  
(دانشیار جامعه المصطفی العالمیه)

**رضایی اصفهانی، محمدعلی**  
(استاد جامعه المصطفی العالمیه)

**زارعی متین، حسن**  
(استاد دانشگاه تهران)

**شاکری زواردهی، روح‌الله**  
(استادیار دانشگاه تهران)

**صفری فروشانی، نعمت‌الله**  
(دانشیار جامعه المصطفی العالمیه)

**کلباسی، مجتبی**  
(استاد حوزه علمیه قم)

**محمدرضایی، محمد**  
(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سر دبیر:

حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

کارشناس فصلنامه:

مسلم کامیاب

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:

رضا فریدی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام‌فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

بانک اطلاعات نشریات کشور

پایگاه مجلات تخصصی نور

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



حوزه علمیه قم  
مرکز تخصصی مهدویت

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفاپه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر

فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - نامبر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۱۵۰/۰۰۰ ریال

## راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود<sup>ع</sup>» نشریه‌ای علمی - پژوهشی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه، متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش می‌کند مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت <sup>علیهم‌السلام</sup> مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

### مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

- الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، هر کدام حداقل ۱۵۰ کلمه همراه مقاله ارائه گردد)؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د) تیرهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه) نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و) شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال). عنوان (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، سال انتشار.
- ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

### تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۲ صفحه (حدود ۳۶۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جدا خودداری شود).
۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
  - دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
  - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
  - مقالات ارسالی، بازگردانده نمی‌شود.

## فهرست مقالات

- ۵ ..... بررسی و نقد تبارشناسی امام مهدی علیه السلام در روایات اهل سنت  
علی ربانی گلپایگانی
- ۲۱ ..... تحلیل انتقادی بر ضعف سندی احادیث مربوط به داوری امام مهدی علیه السلام بر اساس باطن موضوع .....  
عبدالحسین خسروپناه - محمد زارعی
- بررسی و نقد نظرات «ضد مسیح اسلامی» و «اسلام، ردای ضد مسیح» در تطبیق ضد  
مسیح بر منجی اسلامی .....  
روح الله شاکری زواردهی - زهیر دهقانی آرنانی
- ۴۵ ..... هزاره گرایی؛ رویکردها و گونه‌ها .....  
مهراب صادق نیا - سعید توسلی خواه
- ۷۱ ..... برهان پذیری عقلی ضرورت وجود امام در اندیشه آیت الله جوادی آملی .....  
مسلم محمدی - سید محمد مهدی میری رمی
- ۹۵ ..... تأثیرات سیاسی جهانی شدن بر زمینه‌سازی انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام .....  
رحیم کارگر - امید درویشی
- ۱۱۳ ..... ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی .....  
۱۳۷



## بررسی و نقد تبارشناسی امام مهدی علیه السلام در روایات اهل سنت

علی ربانی گلپایگانی<sup>۱</sup>

### چکیده

در روایات اسلامی، هویت و شخصیت مهدی موعود علیه السلام که از باورهای مسلم نزد عموم مذاهب اسلامی است؛ دقیق و روشن بیان شده است. او مردی است از عترت و اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، همنام با آن حضرت، علوی، فاطمی و حسینی و نام پدر گرامی اش، «حسن» است.

با این حال، در برخی از روایات، مهدی موعود علیه السلام، از خاندان عباس، عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام و نام پدرش، «عبد الله» عنوان شده است. این نوشتار، ضمن بررسی این دسته روایات با روش توصیفی-تحلیلی؛ به این نکته راه یافته که این روایات به دلیل ناسازگاری با روایات معتبر و متواتر و نیز ضعف سند، قابل استناد نیستند. در عین حال، تأویلات و توجیهاتی برای آن‌ها بیان شده است که با فرض صحت این توجیهات، این دسته از روایات با روایات دیگر ناسازگار نخواهد بود. واژگان کلیدی: تبارشناسی، تبار علوی، تبار عباسی، اسمه اسمی، اسم ایبه اسم ایی.

## مقدمه

اعتقاد به مهدی موعود علیه السلام، از باورهای مسلم نزد عموم مذاهب اسلامی است. پشتوانه این اعتقاد، احادیث نبوی بسیاری است که بیش از چهل نفر از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، این روایات را از آن حضرت نقل کرده‌اند (فقیه ایمانی، ۱۴۲۰: ص ۵۳-۵۶). شیخ عبدالمحسن العباد، از عالمان وهابی معاصر، بیست و پنج نفر از صحابه‌ای که احادیث مربوط به مهدی موعود علیه السلام را روایت کرده‌اند و او به آن‌ها دست یافته؛ گزارش کرده است (خسروشاهی، ۱۳۸۶: ص ۹۵-۹۶). بر این اساس، در تواتر روایات مربوط به مهدی موعود علیه السلام تردیدی وجود ندارد؛ چنان که تعداد زیادی از عالمان اهل سنت به این مطلب اذعان کرده‌اند.<sup>۱</sup> اهمیت این مسئله تا حدی است که علمای بسیاری، اعم از شیعه و سنی، در این باره به تالیف جداگانه مبادرت کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در این باره که مهدی موعود علیه السلام مردی از امت اسلامی و از عترت و اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ تردید و اختلافی وجود ندارد. به اذعان برخی مهدی پژوهان، این ویژگی در بیش از چهارصد روایت که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده؛ بیان شده است (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۱۲۵-۱۳۰ و هیأت العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۸۱-۱۷۸).

در روایات بسیاری نیز که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده است؛ به این نکته تصریح شده که مهدی موعود علیه السلام از ذریه فاطمه زهرا علیها السلام<sup>۳</sup> و از نسل امام حسین علیه السلام

۱. به دو منبع پیشین رجوع شود.

۲. برخی از نویسندگان، ۲۰۶۶ کتاب را در این باره نام برده‌اند (علی‌اکبر مهدی‌پور، کتابنامه حضرت مهدی علیه السلام در دو جلد).

۳. در این جا به تعدادی از منابع اهل سنت اشاره می‌گردد: سنن ابی داود، ۱۴۲۲: ص ۶۷۲، ج ۴۲۸۴؛ سنن ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۶۸، ج ۴۰۸۶؛ ملاحم ابن المنادی، بی تا: ص ۱۷۹، ج ۱۲۰؛ المعجم الکبیر، بی تا: ج ۲۳، ص ۲۶۷، ج ۵۶۶؛ المستدرک علی الصحیحین، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۵۷۷ و الجامع الصغیر، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۶۷۲، ج ۹۳۴۱؛ با استقرا در منابع روایی ویژگی مزبور در ۴۲۷ روایت بیان شده است؛ (ر.ک: منتخب الاثر، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۱۴۲-۱۵۳ و معجم احادیث امام المهدی علیه السلام، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۷۸۸۱).

می‌باشد.<sup>۱</sup> البته در شماری از روایات، مهدی موعود علیه السلام از نسل امام حسن و امام حسین علیهما السلام معرفی شده است (طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۰۵؛ جوینی خراسانی، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۹۲ و صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۷). دلیل آن، این است که مادر امام باقر علیه السلام، فاطمه، دختر امام حسن مجتبی علیه السلام بوده است و لذا امام باقر علیه السلام و امامان پس از او تا امام دوازدهم از این جهت به امام مجتبی علیه السلام نیز منتسب می‌باشند.

بر اساس روایات شیعه، مهدی موعود علیه السلام فرزند بلا فصل امام حسن عسکری علیه السلام است که در نیمه ماه شعبان سال ۲۵۵ هجری قمری ولادت یافت و پس از شهادت پدر گرامی‌اش عهده دار امر امامت گردید. از آن جا که عباسیان و دیگر دشمنان آن حضرت، قصد کشتن ایشان را داشتند، آن حضرت به اذن خداوند دانا، توانا و حکیم از دیدگان، غیر از خواص شیعه، غایب گردید<sup>۲</sup> و غیبت او تا زمانی که خداوند به او اذن ظهور و قیام ندهد، ادامه خواهد یافت. بنابر این، هویت مهدی موعود علیه السلام در روایات به روشنی ترسیم و تبیین شده است. او فرزند بلا فصل امام حسن عسکری علیه السلام است که از ناحیه اجداد پدر، به امام حسین علیه السلام و از ناحیه جده اش، فاطمه بنت الحسن، به امام حسن مجتبی علیه السلام منتسب می‌باشد. بر این اساس، او از عترت و اهل بیت خاص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است و از ذریه فاطمه زهرا و امیرالمومنین علیهما السلام می‌باشد. با این حال، در پاره‌ای از روایات که از طریق اهل سنت نقل شده، مهدی موعود، از نسل عباس، عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معرفی گردیده و در پاره‌ای روایات دیگر، از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام به

۱. البیان فی اخبار صاحب الزمان، ۱۳۳۹: باب نهم، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ ذخائر العقبی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۰۷؛ فرائد السمطین، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۳۲۵-۳۲۶، ح ۵۷۵. ویژگی مزبور در بیش از ۲۰۰ روایت، بیان شده است. (منتخب الاثر، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۱۵۸-۱۶۱).

۲. غیبت مهدی موعود علیه السلام، دو مرحله دارد: ۱. غیبت صغرا که در سال ۳۲۹ پایان یافته است. ویژگی بارز این دوره آن است که امام علیه السلام نایبان خاصی داشته است و آن حضرت، از طریق آنان به مسایل دینی شیعیان رسیدگی می‌کرده است و پس از آن، در دوره غیبت کبرا است که فقیهان پارسا و با کفایت به عنوان نواب عام امام علیه السلام به مسایل دینی شیعیان رسیدگی می‌کنند. البته، غیبت امام به این معنا نیست که امام علیه السلام در مکانی جدا از مردم زندگی می‌کند و هیچ گونه ارتباطی با آنان ندارد، بلکه آن حضرت در میان مردم حضور دارد و در مواقع خاص به گونه‌ای که خود مناسب و لازم می‌داند و از جانب خداوند مأذون هستند، در پاره‌ای از امور دخالت می‌کنند. جهت آگاهی بیش‌تر در این باره (ر.ک: جواد جعفری، دیدار در عصر غیبت از نفی تا اثبات).



شمار آمده و نام پدرش نیز عبدالله - همنام پدر پیامبر اکرم ﷺ - بیان شده است. از میان عالمان مطرح اهل سنت، کسی به مفاد این دسته از روایات (از نسل عباس بودن مهدی موعود ﷺ) قائل نشده است؛ ولی دو دسته دیگر قائلان و طرفدارانی دارد. پژوهش حاضر این گونه‌های روایی را بررسی و ارزیابی کرده است.

### مهدی موعود علوی و فاطمی است، نه عباسی

همان‌گونه که بیان کردیم، در احادیث بسیاری که از حد تواتر فراتر می‌نماید، مهدی موعود به عنوان فردی از عترت و اهل بیت پیامبر اکرم ﷺ و از نسل امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام معرفی شده است؛ ولی در برخی از روایات اهل سنت، از او به عنوان مردی از نسل عباس بن عبدالمطلب یاد شده است.

۱. بر اساس روایتی از پیامبر اکرم ﷺ، خطاب به عباس:

ان الله ابتداءً بی الإسلام و سیختمه بغلام من ولدک و هو الذی یتقدم لعیسی بن مریم؛ خداوند اسلام را با من آغاز کرد و به جوانی از فرزندان تو پایان خواهد داد. او کسی است که مقدم بر عیسی بن مریم می‌باشد (عیسی علیه السلام در نماز به او اقتدا می‌کند) (خطیب بغدادی، بی تا: ج ۳، ص ۳۲۳-۳۲۴ و ج ۴، ص ۱۱۷؛ ذهبی، بی تا: ج ۱، ص ۸۹ و طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۴۰۸).

۲. روایت دیگری از پیامبر اکرم ﷺ خطاب به عباس:

منک المهدی فی آخر الزمان، به ینشر الهدی و به تطفأ نیران الضلالت، إن الله فتح بنا الأمر و بذریئک یختم؛ مهدی ﷺ در آخر الزمان از نسل تو است. به وسیله او هدایت منتشر و آتش گمراهی‌ها خاموش می‌شود خداوند اسلام را با ما آغاز کرد و به ذریه تو پایان می‌دهد (طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۴۰۶ و سیوطی، بی تا: ج ۳، ص ۳۲۲، ج ۹۰۴۷).

۳. روایت از عثمان بن عفان، به نقل از پیامبر ﷺ:

المهدی من ولد العباس عمی؛ مهدی از فرزندان عمویم، عباس است (طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۴۰۶ و مناوی، ۱۴۱۶: ج ۶، ص ۳۴۲).

چند روایت دیگر، با همین مضمون در برخی متون روایی نقل شده است (هیأت العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۹۹-۲۱۴).

درباره این روایات نکاتی چند قابل ذکر است:

الف) این روایات از نظر سند قابل احتجاج نیستند. ابو عبدالله ذهبی درباره روایت اول گفته است: «أفت این روایت محمد بن مخلد عطار است، و شگفت از خطیب بغدادی است که آن را نقل کرده، بدون آن که از ضعفش سخن گفته باشد؛ شاید بدان جهت که چون ضعفش آشکار است. <sup>۱</sup> جلال الدین سیوطی نیز آن را از «موضوعات» (احادیث ساختگی) دانسته است (سیوطی، بی تا: ج ۱، ص ۴۳۵). برخی دیگر آن را غریب و منکر شمرده‌اند (غماری المغربی، ۱۳۸۰: ص ۵۶۶ و هیأت العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۰۶). روایت دوم در ذخائر العقبی به صورت مرسل نقل شده است (طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۴۰۶).

در سند روایت سوم که مشهورترین روایات در این باره است؛ «محمد بن الولید قرشی» وجود دارد و او تنها فردی است که آن را روایت کرده (هیتمی المکی، ۱۴۲۵: ص ۲۰۶) و کسی است که ابن عدی درباره‌اش معتقد است او جعل حدیث می‌کرده است. ابن الجوزی گفته است:

در رجال این روایت محمد بن ولید ماری است. ابن عدی درباره‌اش گفته است: او جعل حدیث می‌کرد و اسانید و متون را تغییر می‌داد (ذهبی، بی تا: ج ۴، ص ۵۹).

ابن ابی معشر او را «کذاب» نامیده و سمهودی نیز او را «وَضَاع» (حدیث ساز) شمرده است (مناوی، ۱۴۱۶: ج ۶، ص ۳۴۲). اسناد روایات دیگر نیز چنین مشکلی را دارند (هیأت العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۱۲).

ب) این روایات، با روایات فراوانی که از حد تواتر فراتر می‌باشند و در آن‌ها تصریح شده است که مهدی موعود عجل الله فرجه از ذریه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از نسل امیر المؤمنین و فاطمه زهرا علیها السلام می‌باشد؛ ناسازگارند و روشن است که این روایات؛ به ویژه با نارسایی‌هایی که از حیث سند دارند، با روایات اخیرالذکر تاب مقابله نخواهند داشت. و اگر قابل تأویل نباشند، مردود خواهند بود. سمهودی درباره حدیث «المهدی من ولد العباس عمی» که در «الجامع الصغیر» سیوطی نقل شده؛ چنین گفته است: «روایات قبل و بعد آن؛ که

۱. میزان الاعتدال، بی تا: ج ۱، ص ۸۹، شماره ۳۲۸. عبارت حدیث در میزان الاعتدال چنین است: «سنختم هذا الأمر بغلام من ولدک یا عمّ یصلی بعیسی بن مریم».

گویای این مطلب‌اند که مهدی علیه السلام از ذریه و عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ اصح می‌باشند (مناوی، ۱۴۱۶: ج ۶، ص ۳۴۲). شوکانی نیز گفته است: «احادیث دال بر این که مهدی علیه السلام از فرزندان پیامبر صلی الله علیه و آله است، ارجح می‌باشند» (قنوجی البخاری، ۱۳۰۷: ص ۱۳۵ و هیأت‌العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۱۲). شمس‌الدین سفارینی نیز (م/۱۱۸۸ هـ) گفته است:

این اخبار نافی این نمی‌باشند که مهدی از ذریه رسول خدا صلی الله علیه و آله و از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام است؛ زیرا احادیث مبتنی بر این مطلب، اکثر و اصح می‌باشند؛ بلکه برخی از حفاظ امت و برجستگان از ائمه حدیث گفته‌اند این مطلب که مهدی از ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله است، به صورت متواتر از آن حضرت روایت شده است. لذا برای عدول از آن و توجه به غیر آن، مجوزی وجود ندارد (سفارینی، بی‌تا: ج ۲، ص ۳ و هیأت‌العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۰۵).

(ج) برخی از علما برای این روایات توجیهاتی را ذکر کرده‌اند:

اول. مقصود از انتساب مهدی موعود علیه السلام به عباس، انتساب از جهت مادری است؛ نه از جهت پدری (هیأت‌العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۰۵، ۲۰۶ و ۲۱۲)؛ یعنی چون ام‌الفضل، زوجه عباس، مرضعه جدّ مهدی علیه السلام بوده است؛ ادعای این نکته که مهدی علیه السلام از فرزندان او است، ناروا نمی‌باشد (طبرسی نوری، ۱۳۷۷: ص ۱۹۷).

دوم. مقصود از مهدی در این روایات، مهدی عباسی (سومین خلیفه عباسی) است (هیتمی‌المکی، ۱۴۲۵: ص ۲۰۶). بدیهی است این وجه، با وصف مهدی در این روایات، مبنی بر این که وی زمین را آکنده از عدل و داد خواهد کرد و این که عیسی بن مریم علیه السلام در نماز به او اقتدا خواهد کرد؛ سازگاری ندارد.

سوم. درباره برخی از این روایات، از ابن عباس که گفته است: «منا المهدی»؛ می‌توان گفت: مقصود وی آن است که مهدی موعود از بنی هاشم است، نه خصوص بنی عباس؛ زیرا در روایات بسیاری از او نقل شده که در برابر بنی امیه و دیگران به هاشمی بودن خود افتخار کرده است (هیأت‌العلمیه، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۲۱۶).

چهارم. در شماری از روایات تصریح شده است که مهدی موعود علیه السلام از خاندان عباسی نیست؛ بلکه او از خاندان علی علیه السلام است و پس از زوال فرمانروایی عباسیان، قیام خواهد کرد (همان: ص ۲۱۹-۲۲۳).

## مهدی علیه السلام از نسل امام حسن، یا امام حسین علیهما السلام

همان گونه که در آغاز این گفتار بیان گردید، در روایات بسیاری که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده است، تصریح گردیده که مهدی موعود علیه السلام از نسل امام حسین علیه السلام است. البته آن حضرت در شماری از روایات، به امام حسن علیه السلام نیز منسوب گردیده است که این نکته بر انتساب امامان اهل بیت علیهم السلام از امام باقر علیه السلام تا امام دوازدهم به امام حسن علیه السلام از ناحیه مادر مبتنی می باشد؛ چرا که مادر امام باقر علیه السلام، دختر امام حسن علیه السلام بوده است. بر اساس این روایات، عموم شیعه و بسیاری از عالمان اهل سنت بر این عقیده اند که مهدی موعود علیه السلام از جنبه پدری به امام حسین علیه السلام منسوب می باشد؛ بدین ترتیب: ایشان فرزند امام حسن عسکری، ایشان فرزند امام علی نقی، ایشان فرزند امام محمد تقی و ایشان فرزند امام علی بن موسی الرضا، ایشان فرزند امام موسی کاظم، ایشان فرزند امام جعفر صادق، ایشان فرزند امام محمد باقر و ایشان فرزند امام علی بن الحسین علیهما السلام می باشد. ولی در برخی از روایات که از طریق اهل سنت نقل شده است؛ مهدی موعود علیه السلام از صلب امام حسن مجتبی علیه السلام عنوان گردیده و عده ای از عالمان اهل سنت (و شاید قول مشهور) بر این عقیده اند که مهدی موعود علیه السلام از نسل امام حسن علیه السلام است.

ابو داود روایت کرده است که امیرالمؤمنین علیه السلام، در حالی که به امام حسن علیه السلام اشاره داشت، فرمود:

ابنی هذا سید كما سماه النبي و سيخرج من صلبه رجل يسمي باسم نبيكم يشبهه في الخلق و لا يشبهه في الخلق يملأ الارض عدلا؛ این فرزندم [=حسن] علیه السلام سید [=آقا و بزرگ] است؛ همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله او را این گونه وصف کرده است و از صلب او مردی به دنیا خواهد آمد که همنام پیامبرتان است. در اخلاق همانند او است؛ ولی در خلقت همانند او نیست؛ زمین را پر از عدل می کند (ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۸، ص ۳۰۶، ح ۴۲۹۰).

ابن حجر مکی به این روایت استناد کرده و روایت دال بر این نکته که مهدی موعود علیه السلام از فرزندان امام حسین علیه السلام است را، بی اساس شمرده و مبنای این ادعا را که مهدی موعود از نسل امام حسن علیه السلام است، این مقوله دانسته است که آن حضرت از روی



شفقت بر امت اسلامی و برای رضای خداوند خلافت را رها کرد و بدین جهت، خداوند قیام کننده به خلافت حقه را در زمانی که بدان نیاز شدید می‌باشد؛ از فرزندان او قرار داد تا زمین را پر از عدل سازد. وی با تکیه بر این روایت، عقیده شیعه امامیه که مهدی موعود علیه السلام را دوازدهمین امام و فرزند امام حسن عسکری علیه السلام دانسته‌اند، نادرست شمرده و افزوده است روایت صحیحی که گویای این نکته باشد که نام پدر مهدی، موافق نام پدر پیامبر صلی الله علیه و آله است نیز، با دیدگاه شیعه ناسازگار است؛ زیرا نام پدر مهدی (حضرت ولی عصر علیه السلام) با نام پدر پیامبر صلی الله علیه و آله هماهنگ نیست (هیتمی المکی، ۱۴۲۵: ص ۲۰۸).

در نقد سخن ابن حجر مکی نکاتی قابل ذکر است:

۱. سند روایت ابی داود دارای اشکال است؛ زیرا وی گفته است: «حَدَّثَنَا عَنْ هَارُونَ بْنِ الْمَغِيرَةَ»؛ از هارون بن مغیره به من گزارش شده است<sup>۱</sup> و در واقع معلوم نیست که گزارش کننده چه کسی است.

۲. جزری شافعی در کتاب اُسمى المناقب این حدیث را از ابو داود نقل کرده و در آن، به جای «حسن»، «حسین» آمده است.<sup>۲</sup> بنابراین، احتمال «تصحیف» در نقل روایت ابو داود، بعید نیست.

۳. بر فرض این که سند روایت دال بر این که مهدی موعود علیه السلام از فرزندان امام حسین علیه السلام است (که در منابع اهل سنت نقل شده است)؛ ناتمام باشد؛ این، دلیل بر نادرستی عقیده شیعه نخواهد بود؛ زیرا روایات شیعه در این خصوص صحیح و متواتر است.

۴. بسیاری از عالمان اهل سنت در این باره با شیعه هم رأی می‌باشند؛ چنان که ابو نعیم اصفهانی (م/۴۳۰هـ) در کتاب «چهل حدیث درباره مهدی علیه السلام» گفته است:

الحديث السادس في أنّ المهدي هو الحسيني؛ حدیث ششم درباره این است که مهدی حسینی است. وی سپس حدیث حذیفه را نقل کرده که گفته است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای ما خطبه‌ای ایراد کرد و سپس فرمود: اگر از عمر دنیا جز یک روز

۱. روایت چنین است: «قال ابو داود: حَدَّثَنَا عَنْ هَارُونَ بْنِ الْمَغِيرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عمرو بن أبي قيس، عن شبيب بن خالد، عن أبي اسحاق، قال: قال علي رضي الله عنه - و نظر الى ابنة الحسن...».

۲. اُسمى المناقب فی تهذیب اُسنی المطالب، بی تا: ص ۱۶۵-۱۶۸ و مصلح جهانی و مهدی موعود علیه السلام از دیدگاه اهل سنت، ۱۳۸۶: ص ۶۲، به نقل از المهدي المنتظر فی الفكر الإسلامي.

باقی نماند؛ خداوند آن روز را طولانی خواهد کرد تا مردی از فرزندان مرا که همنام من است، برگزیند. سلمان گفت: ای رسول خدا! از کدامیک از فرزندان تو می‌باشد؟ پیامبر ﷺ دست حسین را گرفت و فرمود: از این فرزندم می‌باشد (حافظ ابو نعیم الاصفهانی، ۱۴۳۲: ص ۴۸).

حافظ ابو عبدالله کنجی شافعی (م/۶۵۸هـ) نیز باب نهم کتاب خود البیان فی اخبار صاحب الزمان را به این مطلب اختصاص داده و گفته است:

الباب التاسع فی تصریح النبی ﷺ بأن المهدی ﷺ من ولد الحسین ﷺ؛ باب نهم درباره تصریح پیامبر ﷺ است به این که مهدی ﷺ از فرزندان حسین ﷺ است. وی سپس با سند از ابو سعید خدری روایت کرده که پیامبر اکرم ﷺ بیمار شده بود، فاطمه زهرا ﷺ به عیادت او آمد، در حالی که من در جانب راست پیامبر نشسته بودم. وقتی فاطمه ﷺ پیامبر ﷺ را در حال ضعف دید، گریان شد. پیامبر ﷺ فرمود: چرا گریه می‌کنی؟ آیا نمی‌دانی که خدا به زمین نظر کرد و پدرت را به پیامبری برگزید؛ سپس به زمین نظر کرد و همسرت را انتخاب کرد و به من وحی کرد؛ پس من تو را به همسری او درآوردم و او را وصی خود قرار دادم؟! آیا نمی‌دانی که پدرت در پرتو کرامت الاهی داناترین و حلیم‌ترین و پیشتازترین آنان در اسلام را همسر تو قرار داد؟! فاطمه خندان و شادمان شد ابو سعید سپس مطالب دیگری را که پیامبر اکرم ﷺ درباره فضایل امیرالمؤمنین و اهل بیت بیان کرده، نقل کرده است؛ در پایان آن حدیث چنین آمده است: و منا مهدی الأمة الذی یصلی عیسی خلفه ثم ضرب علی منكب الحسین ﷺ قال: من هذا مهدی الأمة. حافظ کنجی گفته است: دارقطنی صاحب جرح و تعدیل حدیث را این‌گونه روایت کرده است (کنجی الشافعی، ۱۳۳۹: ص ۱۱۹-۱۲۰).

محب الدین طبری (م/۶۹۴هـ) نیز روایت حذیفة بن یمان را که پیش از این از ابونعیم نقل کردیم، بازگفته و افزوده است:

فیحمل ما ورد مطلقاً فیما تقدم علی هذا المقید؛ آنچه قبلاً به صورت مطلق [درباره این که مهدی ﷺ از فرزندان فاطمه ﷺ است] نقل کردیم؛ بر این مآید حمل می‌شود (طبری، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۰۷)؛

یعنی مهدی از فرزندان حسین ﷺ است.



بسیاری از عالمان اهل سنت در این باره که حضرت مهدی علیه السلام فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است و در پس پرده غیبت به سر می برد و او همان مهدی موعود علیه السلام است که در آینده به اذن خداوند متعال ظهور و قیام می کند و جهان را آکنده از عدل و داد خواهد کرد؛ هماهنگ می باشند.<sup>۱</sup> بنابراین، آنان مهدی موعود علیه السلام را از فرزندان امام حسین علیه السلام می دانند.

### نام پدر

بر اساس آنچه بیان گردید، نام پدر مهدی موعود علیه السلام، «حسن» است. اما در شماری از روایات منقول از طریق اهل سنت؛<sup>۲</sup> آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در معرفی مهدی موعود علیه السلام فرموده است:

اسمه اسمی و اسم ابيه اسم أبي؛ نام او همانند نام من و نام پدر او همانند نام پدر من می باشد.

در ارزیابی این روایات نکاتی چند قابل طرح است:

۱. در اکثر روایات، عبارت «و اسم ابيه اسم أبي» نیامده است. ابو داود این حدیث را از پنج طریق روایت کرده و در سه طریق آن، عبارت مزبور وجود ندارد و فقط عبارت «اسمه اسمی» (ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۰۶، ح ۴۲۸۲)، آمده است. ترمذی نیز این حدیث را از عبدالله بن مسعود، علی بن ابی طالب علیه السلام، ابی سعید خدری، ام سلمه و ابی هریره روایت کرده و در آن عبارت «اسم ابيه اسم أبي» نیامده است (الترمذی، ۱۴۲۱: ص ۶۱۱ و ابن المنادی، بی تا: ص ۲۳۰ و ۲۳۱). در مسند احمد بن حنبل نیز این حدیث به صورت مکرر نقل شده و در هیچ یک از آن ها جمله «اسم ابيه اسم

۱. در کتاب أصالة المهدي في الإسلام، ۱۴۲۰: ص ۸۱-۱۰۱، نام ۱۱۲ نفر از عالمان اهل سنت (از قرن چهارم تا قرن چهاردهم) در این باره نقل شده؛ سپس افزوده شده است که ثامر عمیدی در کتاب «الدفاع عن الكافي» چهارده عالم دیگر از اهل سنت را نیز در این باره نقل کرده، در نتیجه شمار آنان ۱۲۶ عالم می باشد.

۲. در کتاب، معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۷۹-۱۹۳. در این باره پنج روایت نقل شده است.

أبی» ذکر نشده است.<sup>۱</sup>

حافظ ابو عبد الله کنجی شافعی در این باره گفته است:

ترمذی حدیث را نزل کرده و عبارت «اسم ایبه اسم أبی» را نیاورده، و ابو داود آن را نیاورده است و در معظم روایات حفاظ و ثقات از ناقلان اخبار، فإط عبارت «إسمه اسمی» آمده است.

امام احمد، با توجه به ضبط و اتفاتی که در نزل روایات داشته؛ این حدیث را متعدد در مسند خود نزل کرده، و در همه آنها فإط عبارت «اسمه اسمی» آمده است. ابونعیم در مناقب المهدی این حدیث را از تعداد بسیاری که همگی آن را از عاصم بن ابی النجود، از زرّ، از عبدالله بن مسعود، از پیامبر اکرم ﷺ روایت کرده‌اند؛ نزل کرده و در هیچ یک از آنها عبارت «اسم ایبه اسم أبی» نیامده است. آنان عبارتند از: ۱. سفیان بن عیینه، ۲. قطر بن خلیفه، ۳. أعمش، ۴. ابواسحاق سلیمان بن فیروز شیبانی، ۵. حفص بن عمر، ۶. سفیان ثوری، ۷. شعبه، ۸. واسط بن حارث، ۹. ابو شیبه، ۱۰. سلیمان بن قرم، ۱۱. جعفر أحرمر، ۱۲. سلام ابو منذر، ۱۳. ابو شهاب محمد بن قرم، ۱۴. عمر بن عبید طنافسی، ۱۵. ابوبکر بن عیاش، ۱۶. ابوالمجدف داود بن ابی العوف، ۱۷. عثمان بن شیرمه، ۱۸. عبدالمطلب بن أبی عیینه، ۱۹. محمد بن عیاش، ۲۰. عمرو بن قیس ملائی، ۲۱. عمار بن زریق، ۲۲. عبدالله بن حکیم بن جبیر اسدی، ۲۳. عمر بن عبدالله بن بشر، ۲۴. ابوالاحوص، ۲۵. سعد بن الحسن بن اخت ثعلبه، ۲۶. معاذ بن هاشم، ۲۷. یوسف بن یونس، ۲۸. غالب بن عثمان، ۲۹. حمزة الزیات، ۳۰. شیبان، ۳۱. حکم بن هاشم.

عمرو بن مرّه نیز این حدیث را از زرّ روایت کرده و هیچ یک از آنان عبارت «اسم ایبه اسم أبی» را نیاورده است؛ مگر عبیدالله بن موسی که آن را از زائده و او از عاصم روایت کرده که در نزل او عبارت «اسم ایبه اسم أبی» آمده است و حافظ ابو الحسن، محمد حسین بن ابراهیم بن عاصم آبری در کتاب مناقب الشافعی حدیث مربوط به

۱. المسند، احمد بن حنبل، شرح احمد محمد شاکر، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۹۱، حدیث ۳۵۷۱؛ ص ۴۹۳-۴۹۴، حدیث ۳۵۷۲ و ۳۵۷۳؛ ج ۴، ص ۱۴۲، حدیث ۴۰۹۸ و ۲۰۲، حدیث ۴۲۷۹.



قیام مهدی موعود علیه السلام را با افزوده «اسم ایبه اسم ابی» نزل کرده است.<sup>۱</sup> فرد خردمند در این که این افزوده در م[اب]ل اجتماع این امامان [حدیث برخلاف آن، اعتباری ندارد؛ تردید نمی‌کند (کنجی شافعی، ۱۳۳۹: ص ۹۳-۹۶).

احتمال این که این گروه از محدثان، از نقل جمله مزبور غفلت کرده‌اند، معقول نیست؛ چنان که این احتمال که به دلیل مهم نبودن آن، آگاهانه از نقل آن صرف نظر کرده باشند، نیز، مردود است؛ چرا که بدون شک، جمله مزبور بار معنایی ویژه‌ای داشته و در نسب شناسی مهدی موعود علیه السلام نقش مهمی دارد.

۲. این احتمال بعید نیست که عبارت «و اسم ایبه اسم ابی» برای مشروع جلوه دادن قیام محمد بن عبدالله بن حسن، ملقب به «نفس زکیه» یا حکومت محمد بن عبدالله، فرزند منصور عباسی که ملقب به «مهدی» بود، جعل شده باشد. برخی از مورخان، مانند مؤلف «الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الإسلامیة» گفته است:

عبدالله محض این ع[ب]یده را برای طوایفی از مردم ال[ه]ا می‌کرد که فرزندش، محمد همان مهدی موعود است و او این عبارت «و اسم ایبه اسم ابی» را روایت می‌کرد (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۲۰۴ و مروزی العلوی، بی تا: ص ۱۶۵-۱۶۶).

۳. روایت مزبور با روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت درباره این که نام پدر مهدی موعود علیه السلام «حسن» است؛ منافات دارد.

## توجیحات و تأویلات

از سوی برخی از صاحب نظران، برای جمله «و اسم ایبه اسم ابی» توجیحات و تأویلاتی به شرح ذیل بیان شده که اگر پذیرفته شود؛ بر فرض صحت، با روایات دیگر سازگار خواهد بود:

۱. مقصود از کلمه «أب»، جدّ است؛ زیرا اطلاق لفظ «أب» بر جدّ در زبان عرب شایع است و در قرآن کریم نیز به کار رفته است مانند آیه ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ

۱. و زاد زائدة فی روایتہ: «لولم یبق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلك الیوم حتی یبعث الله رجلا منی او من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی و اسم ایبه اسم ابی یملا الارض قسطا وعدلا کما ملئت جوراً و ظلماً».

وإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ (یوسف: ۳۸). همچنین بر «کنیه»، واژه «اسم» اطلاق می‌شود؛ چنان‌که از حضرت علی علیه السلام روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله او را «ابوتراب» نامیده و هیچ اسمی نزد او، از این واژه محبوب‌تر نبود. بنابراین، مقصود از «اسم ایه» این است که کنیه جدش، امام حسین علیه السلام (ابو عبدالله) با نام پدر پیامبر صلی الله علیه و آله همانند است (قرشی الشافعی، ۱۴۱۲: ص ۳۱۸-۳۱۹). این وجه، رافع اشکال نیست؛ زیرا ابو عبد الله (کنیه امام حسین علیه السلام) غیر از «عبدالله» است.

۲. کنیه امام حسن عسکری علیه السلام «ابو محمد» است و از طرفی پدر پیامبر صلی الله علیه و آله نیز «ابو محمد» بوده است. بنابراین، کنیه پدر حضرت ولی عصر علیه السلام با کنیه پدر پیامبر صلی الله علیه و آله همانند می‌باشد، و مقصود از اسم، همان کنیه است؛ زیرا کنیه نیز داخل در اسم می‌باشد.<sup>۱</sup>

اشکال این وجه آن است که «ابو محمد» از کنیه‌های پدر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نشده است.

۳. عبارت، در اصل «اسمه اسمی و اسم ابی» بوده است؛ زیرا در برخی از روایات آمده است که یکی از نام‌های مهدی علیه السلام «عبدالله» است (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۲۰۵). بنابراین، مفاد حدیث این است که مهدی موعود علیه السلام همانام پیامبر صلی الله علیه و آله و پدر ایشان می‌باشد؛ ولی چون راوی به این مطلب توجه نداشته است؛ حدیث برایش نامفهوم بوده و برای آن‌که قابل فهم باشد، لفظ «و اسم ایه» را به آن افزوده است (همان).

این وجه با وجه بعدی، صرف احتمال است و هیچ شاهد و مؤیدی ندارد؛ ولی اشکال تعارض را حل می‌کند.

۴. محتمل است عبارت، در اصل «و اسم ابنه اسم ابی» بوده باشد؛ زیرا از روایات به دست می‌آید که یکی از فرزندان مهدی موعود علیه السلام، «عبدالله» نام دارد و از جمله کنیه‌های او «ابوعبدالله» است؛ ولی لفظ «ابنه» به «ایه» تغییر یافته است (همان).

۵. امام عسکری علیه السلام دو نام داشته است: «حسن» و «عبدالله». این مطلب را نوری

۱. بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۰۱. این وجه را علامه مجلسی از بعضی از معاصران خود نقل کرده است و میرزا حسین طبرسی نوری نیز آن را در التجم الثاقب، ۱۳۷۷: ص ۲۱۳ برگزیده است.

طبرسی مؤلف کفایة الموحدين و شهاب الدين دولت آبادی در کتاب هداية السعداء از علمای اهل سنت نقل کرده‌اند. بر این اساس، عبارت «و إسم أبيه إسم أبي» با هیچ مشکلی مواجه نخواهد بود.<sup>۱</sup>

اگر نقل مزبور، پذیرفته شود، این وجه بر همه وجوه، یاد شده برتری دارد.

### نتیجه گیری

۱. بر اساس روایات بسیاری منقول از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عصمت و طهارت عَلَيْهِمُ السَّلَام؛ مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام فرزند بلافصل امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام و همنام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. از ناحیه پدر به امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام و از ناحیه جدش فاطمه بنت الحسن، به امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَام منتسب می‌باشد. لذا او فاطمی و علوی و از عترت و اهل بیت خاص رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

۲. در پاره‌ای از روایات اهل سنت امام بعنوان مردی از نسل عباس بن عبدالمطلب یاد شده است. این روایات از نظر سند دارای ضعف و با روایات دیگر که امام را از نسل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانند در تعارض است. علاوه بر آن برخی علمای اهل سنت روایات از نسل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را صحیح تر می‌دانند. با چشم پوشی از ضعف سندی می‌توان توجیهاات دیگری طرح کرد؛ مانند این که مراد از مهدی در این روایات مهدی عباسی باشد که روایات در رابطه با این خلیفه جعل شده باشد.

۳. در برخی از روایات امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام را از صلب امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَام دانسته‌اند که این روایات علاوه بر ضعف سند مورد قبول اهل سنت نیز نمی‌باشد و در میان منابع آنان به فرزندی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام از نسل امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام اشاره شده است.

۴. روایات اسم ابیه اسم ابی در اکثر منابع اهل سنت نیامده و تنها به عبارت اسمه اسمی بسنده شده است. توجیهااتی در متن مقاله در باره این بحث آورده شده است.

۱. به نقل از فاضل متتبع، ملا محمد رضا امامی در «جنات الخلود».

## منابع

### قرآن کریم.

۱. ابن المنادی، احمد بن جعفر (بی تا). الملاحم و الفتن، قم، نسخه مخطوطة فی مكتبة مسجد الاعظم.
۲. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا). سنن ابن ماجه، بیروت، دارالفکر.
۳. ابی داود، سلیمان بن الأشعث (۱۴۱۸ق). سنن ابی داود، بیروت، دار ابن حزم.
۴. احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق). المسند، تحقیق: احمد محمد شاکر، قاهره، دار الحدیث.
۵. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۲۱ق). الجامع الصحیح سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶. الجزری الشافعی، محمد بن محمد (بی تا). اسنی المطالب فی مناقب سیدنا علی بن ابی طالب، اصفهان، مكتبة الامام امیرالمومنین علیه السلام.
۷. جعفری، جواد (۱۳۸۹). دیدار در عصر غیبت از نفی تا اثبات، قم، مؤسسه آینده روشن.
۸. جوینی الخراسانی، ابراهیم بن محمد (۱۴۲۸ق). فرائد السمطین، قم، دارالحییب.
۹. حافظ ابو نعیم الاصفهانی (۱۴۳۲ق). الأربعون حدیثا فی امر المهدي علیه السلام، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بیروت.
۱۰. حاکم النیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۲۲ق). المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱. خسروشاهی، سید هادی (۱۳۸۶). مصلح جهانی و مهدی موعود علیه السلام از دیدگاه اهل سنت، قم، بوستان کتاب.
۱۲. خطیب البغدادی، احمد بن علی (بی تا). تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۳. ذهبی، محمد بن احمد (بی تا). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دار الفکر.
۱۴. سفارینی، محمد بن احمد بن سالم (بی تا). لوائح الانوار البهیة، مصر، مجله المنار.
۱۵. سیوطی، جلال الدین (بی تا). اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه، بیروت، دار المعرفه.
۱۶. سیوطی، جلال الدین (بی تا). جامع الاحادیث، دمشق، مطبعه محمد هاشم الکتبی.
۱۷. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹ق). منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، قم، مؤسسه السیده المعصومه علیها السلام.
۱۸. طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا). المعجم الکبیر، بغداد، الدار العربیه.
۱۹. طبرسی نوری، میرزا حسین (۱۳۷۷). النجم الثاقب، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۲۰. طبری، محب الدین احمد بن عبدالله (۱۴۲۸ق). ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، قم، مؤسسه دارالکتاب الاسلامی.

٢١. غمارى المغربى، احمد بن محمد بن الصديق (١٣٨٠ق). *ابرار الوهم المكنون من كلام ابن خلدون*، دمشق، مطبعة الترقى.
٢٢. فقيه ايمانى، مهدي (١٤٢٠ق). *اصالة المهدوية فى الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه.
٢٣. قرشى الشافعى، محمد بن طلحه (١٤١٢ق). *مطالب السؤل فى مناقب آل الرسول ﷺ*، بيروت، دارالبلاغه.
٢٤. قنوجى البخارى، محمد صديق حسن (١٣٠٧ق). *الإذاعة لما كان و ما يكون بين يدي الساعة*، بيروت، دار الكتب العلميه.
٢٥. كنجى الشافعى، محمد بن يوسف (١٣٣٩ق). *البيان فى اخبار صاحب الزمان ﷺ*، قم، مؤسسه الهادى.
٢٦. مجلسى، محمد باقر (١٤٠٣ق). *بحار الانوار*، تحقيق: جمعى از محققان، بيروت، دار احياء التراث العربى.
٢٧. مروزى العلوى، اسماعيل بن حسين (بى تا). *الفخرى فى انساب الطالبين*، تحقيق: سيدمهدي رجائى، مكتبة آية الله مرعشى نجفى العامه، قم.
٢٨. مناوى، عبدالرئوف (١٤١٦ق). *فيض التقدير فى شرح الجامع الصغير*، بيروت، دارالفكر.
٢٩. الهيئه العلميه فى مؤسسه المعارف الاسلاميه (١٤٢٨ق). *معجم احاديث الامام المهدي ﷺ*، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم.
٣٠. هيتمى المكى، ابن حجر (١٤٢٥ق). *الصواعق المحرقه*، بيروت، المكتبة العصريه.

## تحلیل انتقادی بر ضعف سندی احادیث مربوط به داوری امام مهدی علیه السلام بر اساس باطن موضوع

عبدالحسین خسروپناه<sup>۱</sup>

محمد زارعی<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از مسائل مهم مرتبط با مهدویت، موضوع «عدالت جهانی و چگونگی اجرای آن» است که دلایل عقلی و نقلی فراوان بر ضرورت تحقق آن وجود دارد. شیوه‌های متداول قضایی که بر شاهد و بینة و امارات تکیه دارند، نتوانسته است عدالت واقعی را به ارمغان آورد. لذا وجود روایات دال بر تحکیم (داوری) امام مهدی علیه السلام به باطن در منابع شیعی، شیوه قضایی جدیدی مبتنی بر «علم فراگیر امام معصوم» را تایید می‌کند. در این تحقیق که با روش کتابخانه‌ای، در استناد و در منبع به روش اسنادی و در تجزیه و تحلیل به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است؛ ضمن طرح یکی از مهم‌ترین اشکالات وارد بر این گونه داوری، از سوی امام مهدی علیه السلام در برخی منابع شیعی (یعنی عدم قطعیت و ضعف راویان این احادیث)؛ به پاسخگویی و دفاع از آن‌ها پرداخته می‌شود. مجموع روایات، مربوط به داوری امام مهدی علیه السلام به باطن را از نظر اعتبار، به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: الف) روایاتی که راویان زنجیره سند آن تماماً ثقه و مسند و متصل به معصوم بوده که روایات مذکور به لحاظ سند و دلالت محتوایی قابل استناد؛ ب) روایات مرسل، مجهول یا ضعیف؛ که البته به دلیل تعاضد مضمونی و عدم امکان داعیه دروغ‌گویی در این موضوع، می‌توان آن‌ها را مورد توجه قرار داد. در نتیجه با توجه به این‌که سند ده روایت، متصل و صحیح و موثق است و دیگر اخبار مربوط نیز موید این دیدگاه است؛ می‌توان اذعان کرد که اخبار باب تحکیم داوودی امام مهدی علیه السلام و اسانید روایات، مستفیض است و مستند روایی باب را تامین می‌کند. واژگان کلیدی: عدالت، علم امام، داوری بر اساس باطن، سند، توثیق.

۱. استاد گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی khosropanahdezfuli@gmail.com  
۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی زاهدان (نویسنده مسئول) m.zarei1359@yahoo.com

یکی از موضوعات شایسته پژوهش در حوزه مهدویت، عدالت‌گستری امام مهدی علیه السلام و چگونگی گسترش عدالت توسط آن حضرت در گستره جهانی می‌باشد. احادیث منقول از اهل بیت علیهم السلام نقش پررنگی در ارائه این زمینه دارد. پاره‌ای از این احادیث، به چگونگی گسترش عدالت توسط امام مهدی علیه السلام پرداخته است. در این میان، احادیثی که به حکم کردن امام بر اساس باطن اختصاص دارد، موضوع قابل ملاحظه‌ای برای کشف راه‌های گسترش عدالت نیز می‌باشد. از سوی دیگر تبیین این احادیث و ارائه معنای درست از آن خود مسئله‌ای چالش‌زا است. مضافاً این‌که ضعف سندی برخی از آن‌ها مشکل را دوچندان می‌کند. حکم بر اساس باطن را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «قضاوت در دعاوی با آگاهی از واقع و علم خود به حقیقت (علم لدنی) و عدم اعتماد به ظاهر (قزوینی، ۱۴۲۷: ص ۵۸۷)؛ یعنی قاضی استفاده از اسباب و وسایط و شواهد ظاهری را لازم نداند و نهایتاً بر اساس واقع حکم کند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۳۰۳).

### پیشینه تحقیق

برخی در کتاب‌های خود به شیوه خاص قضاوت امام مهدی علیه السلام (بدون شاهد و بینه) اشاره نموده و برخی علاوه بر آن، این نظریه را به نصوص فراوان، مستند می‌کنند، بدون این‌که به بررسی سندی آن‌ها اشاره‌ای داشته باشند

- محمد جمیل حمود الفوائد البهیئه فی شرح العقائد الامامیه (حمود، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۲۴۵) محمدتقی مجلسی در روضة المتقین (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۵۹) و در کتاب لوامع صاحبقرانی (همان، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۷۲۴-۷۲۵).

- طبرسی در اعلام الوری طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۷: ص ۴۷۷) ضمن تشکیک ابتدایی در روایات حکم داوودی، تنها به دفاع از آن در برابر شبهات (اهل سنت)، با تاویل «حکم داوودی» به عمل نمودن حضرت طبق علم شخصی پرداخته است.

- کامل سلیمان در کتاب یوم الخلاص فی ظل القائم المهدی علیه السلام (سلیمان، ۱۴۲۷: ص ۳۳۵) ضمن معنا کردن حکم داوودی، به کسانی که روایات حکم داوودی حضرت را انکار می‌کنند، انتقاد کرده است.

- سید محمد صدر در کتاب تاریخ پس از ظهور، ص ۳۸۸، بیش تر به ذکر دلایل اجرا یا عدم اجرای حکم به واقع از طرف ائمه علیهم السلام قبل و بعد از ظهور می پردازد.  
 - اما شاید بیش ترین دفاع از موضوع حکم داوودی را بتوان در کتاب دولت کریمه امام زمان علیه السلام، اثر سید مرتضی سیستانی، مشاهده کرد. با این همه، ایشان به بررسی سندی احادیث و نقل دیدگاه های بزرگان در این باره اشاره نکرده است.  
 علاوه بر کتاب های یاد شده، مقالاتی را می توان یافت که در آن ها به موضوع حکم بر اساس باطن اشاره است:

- مقاله «دفاع از روایات مهدویت (حسینیان قمی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۲)؛

- مقاله «سیره مهدوی و دولت منتظر» (اسفندیاری، ۱۳۸۸: ص ۳۳-۶۲)؛

نویسند در این مقاله حکم به باطن را از وجوه اختصاصی سیره حضرت شمرده بدون این که به بررسی نقدی موضوع بپردازند؛

- مقاله «امام مهدی احیاگر شریعت» (آیتی؛ ۱۳۸۶؛ ص ۲۹-۵۷) نگارنده این مقاله بیش تر در صدد پاسخگویی به شبهات مطرح در تفاوت سیره امام مهدی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بدون بررسی سندی روایات می باشد.

پژوهش پیش رو در صدد است ضمن بر شمردن احادیثی که به نحوی گویای داوری امام بر اساس باطن هستند؛ اجرای حکم به باطن آن ها را از نظر سندی مورد بررسی قرار دهد؛ چرا که با پذیرش مستندات روایی این باب و قبول اجرای شیوه قضایی خاص، بدون نیاز به شاهد و بینه، لزوم ارتباط معنا دار بین محتوای احادیث «حکم به باطن» و «عدالت گستری جهانی امام مهدی علیه السلام» ضروری به نظر می رسد.

### تبیین اشکال

همان طور که اشاره شد، در بین روایات مهدویت، احادیثی وجود دارد که گویای قضاوت ویژه و خاص امام مهدی علیه السلام در دوران ظهور است. در این شیوه، قضاوت بر اساس باطن امور انجام می گیرد و امام با استفاده از علم الهی، بدون طلب شاهد و بینه قضاوت می کند.

این دسته روایات، به دلیل وجود چند روایت ضعیف در بین آن ها، مورد انکار و اشکال قرار گرفته است.



یکی از اشکالات مطرح شده از جانب علمای امامیه بر احادیث حکم داوودی؛ غیر مقطوع بودن این موضوع و ضعف سندی آن هاست که معمولاً آن را به کلام مرحوم طبرسی استناد می‌کنند. ایشان در کتاب اعلام الوری در جواب شبهات مطرح از جانب اهل سنت که روایات مربوط به حکم داوودی را نسخ شریعت و ابطال احکام آن می‌دانند؛ می‌نویسد:

و أما ما روی من أنه ﷺ يحكم بحكم داوود لا يسأل عن بينة فهذا أيضا غير مقطوع به، و إن صحّ فتأويله: أنه يحكم بعلمه فيما يعلمه، و إذا علم الإمام أو الحاكم أمرا من الامور فعليه أن يحكم بعلمه و لا يسأل البينة، و ليس في هذا نسخ للشريعة...؛ اما آنچه در روایت آمده که امام زمان ﷺ مانند آل داوود قضاوت می‌کند و تاخضای بینه نمی‌کند؛ این، قطعی نیست و اگر درست باشد، حاشا! این است که در مواردی که علم دارد، طبق علمش حکم می‌کند. قانون چنین است که امام و حاکم در مواردی که علم به موضوع دارند، باید طبق علمشان حکم کنند و بینه نخواهند و این، نسخ قانون شریعت و دین نیست [و در م]ام قضاوت باید با بینه و سوگند حکم صادر کرد [طبرسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۳۱۰-۳۱۱].

به‌کار بردن کلمه «غیر مقطوع به» ظاهراً اشاره به این است که خبر متواتر یا واحد با قرینه قطعی همراه نیست. ایشان مانند گروه کمی از عالمان شیعه به عدم حجیت خبر واحد معتقد است. لذا اخبار دالّ بر این نکته را که امام در زمان ظهور به واقع حکم می‌کند؛ نمی‌پذیرد و در آن تشکیک می‌کند (حسینیان قمی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۲).

یکی از معاصرین ضمن نقل روایتی در زمینه نحوه این قضاوت و حکم داوودی امام مهدی ﷺ (نعمانی ۱۳۹۷: ص ۲۳۳) با اشکال و تضعیف سندی آن‌ها، نقل این‌گونه روایات را جز برای نقد و بررسی، حرام و از مصادیق اعانت بر اثم، اشاعه فحشا و اضلال مسلمانان دانسته است و نهایتاً ضمن اشکال سندی به این گونه احادیث می‌نویسد:

این‌ها چند نمونه از فردی مجهول الهویه است، که احادیثی را جعل کرده و بدون ذکر سند (به صورت مرسل) به معصومین عليهم السلام نسبت داده است (مهدی‌پور، ۱۳۸۳: ص ۸۰-۱۳۰).

## گونه شناسی سندی روایات مهدویت

روایات مهدویت از نظر سندی به دو دسته کلی قابل تقسیم است:

۱. روایاتی که متواتر، موثق و صحیح و از نظر سندی قابل اعتماد است و اشکال ضعف سند و دلالت ندارد.

۲. روایاتی که به رغم ضعف سندی، مخالف شرع و روایات صحیح نبوده و با روایات صحیح السند دارای تعاضد مضمونی است. در مورد این دسته روایات، نمی‌توان به سرعت آن‌ها را انکار کرد و از کنار آن‌ها به سادگی گذشت، بلکه قابل اعتنا بوده و می‌توان از آن‌ها در تایید و تقویت روایات صحیح کمک گرفت.

### ۱. بررسی سندی احادیث حکم امام به باطن (حکم داوودی)

مجموع روایات مربوط به حکم امام علیه السلام به باطن از نظر اعتبار، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته نخست: روایاتی که راویان زنجیره سند آن تماماً ثقه و مسند و پیوسته از معصوم علیه السلام گزارش شده است. این دسته روایات ده حدیث را شامل می‌شود و این احادیث به لحاظ سند و دلالت محتوایی قابل استنادند. این احادیث عبارتند از:

#### حدیث اول

علی بن ابراهیم به نقل از پدرش، از ابن ابی عمیر، از منصور، از فضل الاعور و وی از ابو عبیده حذاء چنین نقل می‌کند:

ما در زمان امام باقر علیه السلام (برای تعیین جانشین او) مانند گله بی‌چوپان سرگردان بودیم، این که تا سالم بن ابی حفصه را (که بعداً زیدی مذهب شد و امام صادق علیه السلام او را لعن و تکفیر کرد) ملاقات کردیم؛ به من گفت: ای ابا عبیده! امام تو کیست؟ گفتم: ائمه من، آل محمد هستند. گفت: هلاک شدی و مردم را هم هلاک کردی! مگر من و تو از امام باقر علیه السلام نشنیدیم که می‌فرمود: هر که بمیرد و بر او امامی نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است؟! گفتم: چرا به جان خودم چنین است. سپس حدود سه روز گذشت که خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و خدا معرفت او را به من روزی کرد (او را به جانشینی شناختم) به حضرت عرض کردم: سالم به من چنین و چنان گفت... حضرت فرمود: «یا



أَبَا عَبِيدَةَ إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْ مَا أُعْطِيَ دَاوُودَ أَنْ أُعْطِيَ سُلَيْمَانَ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا عَبِيدَةَ إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ بَيْنَةَ؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۹۷)؛ ای ابا عبیده! معنی ندارد آنچه که به داود عطا شده به سلیمان نیز عطا شده باشد [پس مقام و فضیلتی را که خدا به پدرم عطا فرمود، به من نیز عطا می فرماید] سپس فرمود: ای ابا عبیده! زمانی که قائم آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قیام کند، به حکم داوود و سلیمان حکم دهد و گواه نطلبد» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۹۷).

### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. علی بن ابراهیم: ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، از بزرگان امامی است و ثقه می باشد (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۲۶۰).
  ۲. ابراهیم بن هاشم قم (ابیه): ابواسحاق ابراهیم بن هاشم کوفی قمی، از بزرگان امامی و از راویان قرن سوم به شمار می آید. برخی شک در وثاقت وی را شایسته نمی دانند (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۳۲۶ و برقی، ۱۴۲۰: ص ۴۹).
  ۳. ابن ابی عمیر: ابو احمد محمد بن زیاد بن عیسی آزدی، به ابن ابی عمیر یا محمد بن ابی عمیر مشهور است. تقی الدین حلی وی را از موثق ترین مردم نزد خاصه و عامه شمرده است (حلی، بی تا: ص ۲۸۷).
  ۴. منصور: ابویحیی منصور بن یونس بزرج، علمای رجال وی را از اصحاب امام صادق و امام کاظم عَلَيْهِمَا السَّلَام شمرده اند و ثقه می باشد (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۴۱۲-۴۱۳، ش ۱۱۰۰).
  ۵. فضل الاعور: وی ثقه و از اصحاب امام باقر و صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام شمرده شده است (همان: ص ۳۰۸، ش ۸۴۱).
  ۶. ابوعبیده الحذاء: زیاد بن عیسی، معروف به ابوعبیده حذاء، ثقه و از اصحاب امام باقر و امام صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام شمرده شده و از آن بزرگواران روایات زیادی گزارش کرده است (همان: ص ۱۷۰، ش ۴۴۹).
- نتیجه ارزیابی سند مذکور: برخوردار بودن از پیوستگی نقل و موثق بودن تمامی راویان سند.

## حدیث دوم

این حدیث مشابه حدیث قبلی است؛ با چند تفاوت: ۱. تفاوت در برخی روایات؛ ۲. اضافه شدن کلمه «الناس» در متن حدیث؛ ۳. تفاوت در کتاب‌های حدیثی. یعقوب بن یزید، از ابن ابی عمیر، از منصور از فضیل، از ابو عبیده حذاء، از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در ضمن حدیثی فرمودند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِحَكْمِ دَاوُودَ وَ سَلِيمَانَ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ بَيْنَهُ؛ وقتی که قائم آل محمد صلی الله علیه و آله قیام فرماید، مانند داوود و سلیمان علیهما السلام حکم کند و بینه و شاهد از مردم نمی‌خواهد (صفار، ۱۴۰۴: ص ۲۵۹، ح ۵ و حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۱۴۱).

## بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. یعقوب بن یزید: وی ثقة می‌باشد (حلی، بی تا: ص ۳۷۹، ش ۱۷۰۰).

۲. در خصوص ابن ابی عمیر، منصور بن یونس، فضیل الاعور و ابو عبیده و الحذاء در حدیث قبل گذشت.

از مجموع یافته‌های رجالی و نیز بررسی طبقه‌شناسی سند مذکور، اتصال سند و وثاقت تمامی راویان در سند استفاده می‌شود و لذا سند معتبر و صحیح است.

## حدیث سوم

محمد بن حسن بن احمد، از محمد بن حسن صفار، از یعقوب بن یزید، از محمد بن ابی عمیر، از ابان بن تغلب نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

سَيَأْتِي فِي مَسْجِدِكُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا... فَيَبِيعُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِيحًا قَتْنَادِي بَكْلٌ وَأَدِ هَذَا الْمُهْدِي يُقْضَى بِقَضَاءِ دَاوُودَ وَسَلِيمَانَ عليهما السلام وَلَا يَرِيدُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ؛ در همین مسجد شما، یعنی در مکه به زودی سیصد و سیزده مرد می‌آیند که اهل مکه به خوبی می‌دانند آن‌ها را پدران و نیاکان آنان به دنیا نیاورده‌اند [آن‌ها را نمی‌شناسند]. به دست آن‌ها شمشیرهایی است که بر هر کدام آن‌ها کلمه‌ای نوشته شده که هزار کلمه از آن گشوده می‌شود. پس، خداوند بادی می‌فرستد تا در هر وادی صدا بزند که این مهدی است و به روش داوود و سلیمان عليهما السلام قضاوت می‌کند و برای حکم خود بینه و شاهد نمی‌طلبد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷).



### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

- طریق شیخ صدوق به ابان بن تغلب به واسطه عده‌ای از مشایخ حدیث واقع شده و مشایخ واسطه تا ابان بن تغلب عبارتند از:
۱. محمد بن حسن بن احمد بن ولید: نجاشی برای وی دوبار کلمه «ثقه» را به‌کار برده است (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۳۸۳).
  ۲. محمد بن حسن صفار: وی ثقه می‌باشد (همان: ص ۳۵۴).
  ۳. در خصوص یعقوب بن یزیدو محمد بن ابی عمیر، گذشت.
  ۴. ابان بن عثمان: علامه حلی قبول روایات وی را اقرب دانسته (حلی، ۱۴۱۷: ص ۲۱) و آیت الله خویی نیز وی را توثیق نموده است (خویی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۱۶۱).
  ۵. ابان بن تغلب: شیخ طوسی او را از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام (طوسی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۹، ش ۱۰۶۶؛ ص ۱۲۶، ش ۱۲۶۵) و ثقه دانسته است (طوسی، بی‌تا: ص ۴۴).
- با توجه به آنچه گذشت تمامی راویان سند از بزرگان امامیه می‌باشند و حدیث به‌صورت مسند و متصل، از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است.

### حدیث چهارم

محمد بن حسن بن احمد، از محمد بن حسن صفار، از یعقوب بن یزید، از محمد بن ابی عمیر، از ابان بن تغلب نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام فرمود:

دَمَانِ فِي الْإِسْلَامِ حَلَالٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ بِحُكْمِ اللَّهِ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - الْقَائِمَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم‌السلام فَيَحْكُمُ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَرِيدُ عَلَى ذَلِكَ بَيْنَةَ الزَّائِي الْمُحْصَنُ يَرْجُمُهُ وَ مَانِعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ رَقَبَتَهُ؛ در اسلام دو خون مباح است که احدی به حکم خدای عز و جل در مورد آنها قضاوت نمی‌کند؛ تا این که خداوند امام قائم را بر انگیزد و او به حکم خدای عز و جل در آن حکم کند؛ اما بینة نمی‌خواهد: یکی زانی محصن است که او را سنگسار می‌کند و دیگری مانع الزکاة است که او را گردن می‌زند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۱، ح ۲۱).

## بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

با توجه به این که راویان سند این حدیث، همان راویان حدیث گذشته می‌باشند، از تکرار آن اجتناب می‌شود.

### حدیث پنجم

محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از محمد بن سنان، از ابان نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند:

لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنِّي يَحْكُمُ بِحُكْمَةِ آلِ دَاوُدَ وَكَأَيُّ سَأَلٍ بَيْنَةً  
يُعْطَىٰ كُلُّ نَفْسٍ حَقَّهَا؛ دنیا سپری نمی‌گردد تا مردی از [نسل] من خروج کند و به  
حکومت آل داوود علیه السلام حکومت نماید و بینة نطلبد و حق هر ذی حی را به وی  
رساند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۹۸).

## بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد بن یحیی: گذشت.

۲. احمد بن محمد: احمد بن محمد، در این طبقه مشترک است بین احمد بن محمد بن خالد برقی و احمد بن محمد بن عیسی اشعری. هر دو ثقه و از محدثان پر حدیث امامیه به شمار می‌آیند (خویی، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۴۹-۵۱).

مراد از احمد بن محمد در سند مذکور احمد بن محمد بن عیسی اشعری است به قرینه کثرت روایات محمد بن یحیی از او و نیز فراوانی روایات او از محمد بن سنان.

۳. محمد بن سنان: در منابع رجالی دو نفر با نام محمد بن سنان مطرح هستند. تنها تفاوت در نسبت و جد آن دو است: ۱. محمد بن - حسن بن - سنان زاهری که مورد بحث ما است؛ ۲. محمد بن سنان بن ظریف هاشمی. در باره شخصیت محمد بن سنان در میان رجالیان اختلاف دیدگاه است. برخی به علت غلو، و جاده‌ای بودن روایات او، اعتراف به نقل معضلات، کذاب و جاعل حدیث بودن، او را تضعیف کرده‌اند. در مقابل، عده‌ای او را توثیق و از خواص واصحاب سرائمه علیه السلام و از یاران نزدیک ایشان می‌دانند (بحر العلوم، ۱۳۸۵: ج ۳، ص ۲۴۷-۲۷۷ و حائری، ۱۴۱۶: ج ۶، ص ۶۵-۶۷)؛ و برخی نیز در توثیق و تضعیف وی توقف کرده‌اند (حلی ۱۴۱۷: ص ۳۹۴).



اما در جمع بندی دیدگاه‌های رجالی مختلف می‌توان به وثاقت وی پی برد؛ همچنان‌که برخی متأخرین<sup>۱</sup> در مورد وی اینگونه نتیجه‌گیری کرده‌اند:

(الف) دیدگاه بیش‌تر اندیشمندان در مورد وی به سه دوره تقسیم می‌شود: نظر بیش‌تر قدما تا عصر علامه حلی، بر تردید یا توقف است. متأخران از زمان شهید ثانی تا دوره مجلسی اول بر تضعیف او و از مجلسی اول تا دوره معاصر بر توثیق محمد بن سنان نظر دارند.

(ب) غلو، کذب، وجاده بودن و وضع حدیث را دلایل تضعیف محمد بن سنان دانسته‌اند که البته هیچ‌یک قابل اثبات نیست.

(ج) برخی از توثیقات عام، محمد بن سنان را در بر گرفته و به وثاقت وی انجامیده است.

(د) با توجه به شواهد و قراین متعدد، محمد بن سنان از یاران خاص امام رضا و امام جواد علیهما السلام و همنشین اصحاب جلیل‌القدر ایشان بوده است (مهدوی راد و دیگران، پاییز و زمستان ۱۳۹۱: شماره ۸).

۴. ابان: ابان بین ابان بن تغلب که در سال ۱۴۱ق در حیات امام صادق علیه السلام در گذشت و ابان بن عثمان احمری، متوفای سال ۲۰۰ق مشترک است. مراد از ابان در سند الکافی، ابان بن عثمان احمری است. به قرینه کثرت روایات محمد بن سنان از او. توثیق آن دو، در مباحث پیش‌تر گذشت. این حدیث که در الکافی نقل شده، مسند و پیوسته است و تمامی راویان آن ثقة‌اند.

#### حدیث ششم

مرحوم صفار حدیثی مشابه حدیث گذشته بیان نموده که در آخر حدیث به‌جای کلمه «حقها»، «حکمها» آمده است:

۱. آیت‌الله شبیری در درس خارج رجال، پس از بیان نظریات مختلف، به دفاع از ایشان پرداخته و می‌گوید: «نتیجه این‌که باید محمد بن سنان را جزء روات جلیل و بزرگوار بدانیم. به تعبیر سید بحر العلوم، گناه محمد بن سنان شهرت و موقعیت بزرگ او بوده که موجب شده است دیگران نکاتی منفی در مورد او بگویند و شخصیت او را خدشه دار کنند»

احمد بن محمد، از محمد بن سنان، از ابان نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند:

لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنِّي رَجُلٌ يَحْكُمُ بِحُكْمَةِ آلِ دَاوُدَ وَ لَا يَسْأَلُ عَن بَيْنَةٍ يَعْطِي كُلَّ نَفْسٍ حُكْمَهَا؛ دنیا (به پایان نمی‌رسد) تا مردی از انسلصه من خروج نماید که با حکم آل داوود حکم کند و از مردم شاهد نخواهد و به هر کس حکمش را عطا کند (صفار، ۱۴۰۴: ص ۲۵۸).

### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. احمد بن محمد: همان طور که ذکر شد، وی ثقه می‌باشد.
۲. ابن سنان: مراد از ابن سنان در خبر، چنان که پیش‌تر گذشت، محمد بن سنان زاهری است که فراوان از ابان بن عثمان روایت نقل کرده و طبق نقل سید بحر العلوم و محمد بن اسماعیل حائری ثقه و از اصحاب سر ائمه علیهم السلام می‌باشد.
۳. ابان: چنان که قبلاً گذشت، مراد، ابان بن عثمان احمری است. سند مذکور همانند سند پیشین مسند و راویان آن ثقه‌اند.

### حدیث هفتم

عبدالله بن جعفر، از محمد بن عیسی، از یونس، از حریر نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

لَنْ تَذْهَبَ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُدَ وَ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ بَيْنَةً؛ دنیا (به پایان نمی‌رسد)، تا مردی از ما اهل بیت خروج نماید که با حکم داوود حکم کند و از مردم شاهد نخواهد (همان: ص ۲۵۹).

این روایت مشابه روایت گذشته است با چند تفاوت: ۱. راویان حدیث؛ ۲. تفاوت در متن حدیث (کلمات لن، بحکم، منا اهل البیت، داوود، الناس و ادامه نداشتن حدیث).

### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. عبدالله بن جعفر: از وی روایات زیادی در بصائر الدرجات از محمد بن عیسی گزارش شده، وی ثقه می‌باشد (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۲۱۹ و ۵۷۳).
۲. محمد بن عیسی: وی را فقیهی جلیل‌القدر، ثقه، عین، کثیرالروایه، حسن‌التصانیف





وصف کرده‌اند (همان: ص ۳۳۳).

۳. یونس: شیخ طوسی وی را توثیق نموده است (طوسی، ۱۳۸۱: ص ۳۴۶).

۴. حرّیز بن عبدالله سجستانی: شیخ طوسی (طوسی، بی تا: ص ۶۲-۶۳) و برخی از فقها (مجلسی، ۱۴۲۰: ص ۵۳)، وی را توثیق کرده‌اند و نقل روایت حماد بن عیسی از حرّیز بن عبدالله، دلیل بر وثاقت حرّیز است (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۱۷۳).  
با توجه به مطالب پیشین، سند مذکور به گونه‌ی مسند و پیوسته، توسط راویان امامی ثقه، از امام صادق علیه السلام گزارش شده است.

#### حدیث هشتم

محمد بن عیسی، از احمد بن محمد، از حسن بن محبوب، از هشام بن سالم، از عمار ساباطی، چنین نقل می‌کند:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: بِمَا تَحْكُمُونَ إِذَا حَكَمْتُمْ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ دَاوُدَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ عِنْدَنَا تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛ هرگاه شما حاکم شوید، چگونه حکم کنید؟ فرمودند: طبق حکم خدا و حکم داوود، و هرگاه موضوعی برای ما پیش آید که نزد ما نباشد، روح القدس آن را به ما القا کند و برساند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۹۸).

#### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد: وی محمد بن یحیی العطار است که پیش تر گذشت.
۲. احمد بن محمد: وی احمد بن محمد بن عیسی اشعری است، به قرینه کثرت روایات وی از ابن محبوب، راجع به او در سندهای پیشین گذشت.
۳. ابن محبوب: وی از جمله راویان شیعی نیمه دوم قرن دوم هجری وثقه می‌باشد (طوسی، بی تا: ص ۱۲۲).
۴. هشام بن سالم: ابو الحکم هشام بن سالم جوالیقی، از محدثان امامیه است. رجالیان او را توثیق کرده‌اند و او از اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام به شمار می‌آید (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۴۳۴، ش ۱۱۶۵ و طوسی، ۱۴۰۴: ص ۵۰۱-۵۰۳).
۵. عمار السباطی: علمای رجال او را توثیق کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۲۹۰).

سند مذکور مسند و از اتصال و پیوستگی زنجیره سند برخوردار است و تمامی راویان سند ثقه‌اند.

#### حدیث نهم

احمد بن محمد، از حسن بن محبوب، از هشام بن سالم، از عمار ساباطی یا غیر ایشان نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

فَبِمَا تَحْكُمُونَ إِذَا حَكَمْتُمْ فَقَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ دَاوُودَ وَحُكْمِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ وَ أَلْهَمَنَا اللَّهُ إِلْهَامًا؛ به هنگام داوری مستند شما چیست؟ امام فرمود: حکم خدا و حکم داوود و حکم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هرگاه با چیزی رو به رو شویم که در کتاب علی نیست، روح القدس به ما الهم می‌کند و خداوند الهام می‌نماید (صفر، ۱۴۰۴: ص ۴۵۲).

این روایت مشابه روایت گذشته است، با چند تفاوت در متن حدیث (اضافه شدن کلمات «حکم الله» و «حکم محمد» و جملات «مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ» و «أَلْهَمَنَا اللَّهُ إِلْهَامًا»).

#### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

سند بصائر الدرجات همان سند ذکر شده از کافی است که توثیق راویان آن گذشت.

#### حدیث دهم

محمد بن حسین، از صفوان بن یحیی، از ابو خالد قماط، از حمران بن اعین نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

فَبِمَا تَحْكُمُونَ قَالَ بِحُكْمِ آلِ دَاوُودَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا شَيْءٌ لَيْسَ عِنْدَنَا تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛ ... شما به چه چیزی حکم می‌کنید؟ فرمودند: به حکم آل داوود حکم می‌کنیم. پس، هرگاه موضوعی برای ما پیش آید که نزد ما نباشد، روح القدس آن را به ما الهم کند و برساند (همان: ص ۴۵۲).



### بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد بن الحسین: راجع به او گذشت.
  ۲. صفوان بن یحیی: به گفته شیخ طوسی، وی و چند تن دیگر فقط از افراد ثقه، روایت نقل می‌کنند. از این رو، روایات مرسل آن‌ها در حکم مسند است: «إنهم لا یروون و لا یرسلون الا عمّن یوثق به» (طوسی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۱۵۴).
  ۳. ابی خالد القمط: وی یزید ابو خالد القمط کوفی است. علمای رجال وی را ثقه و از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده‌اند (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۴۵۲).
  ۴. حمران بن اعین: در مورد وی گذشت.
- بررسی‌های رجالی سند مذکور، گویای اتصال سند و نیز اعتبار و وثاقت راویان سند و نیز سند صحیح است.

### جمع بندی احادیث دسته اول

سند ده روایت باب، متصل و صحیح و موثق است:

۱. احادیث اول تا ششم به دلیل این‌که دارای برخی راویان احادیث مشترک هستند، همگی یک طریق محسوب می‌شوند.
  ۲. تمام راویان هر کدام از احادیث هفتم و دهم نیز متفاوت هستند و به طرق مختلف از امام معصوم علیه السلام حدیث نقل نموده‌اند.
- در نتیجه طرق متفاوت، مضمون اخبار حکم داوودی یا حکم بر اساس باطن را گزارش کرده‌اند که با توجه به طرق متفاوت، می‌توان ادعا کرد مضمون اخبار حکم بر اساس باطن، به «حد استفاضه»<sup>۱</sup> رسیده و بسیاری از بزرگان شیعه تصریح کرده‌اند که وقتی روایتی «مستفیض» شد، به بررسی سندی نیازی ندارد؛ از جمله صاحب جواهر می‌نویسد:

۱. مقصود از «مستفیض»، در دانش درایه، خبری است که روات آن در هر طبقه، زیاد باشد و اکثر علما، زیادی بر سه نفر را در هر طبقه معتبر دانسته‌اند و برخی دیگر، زیادی بر دو نفر را. بنابر تعریف اول، هر خبری را که سه نفر روایت کنند، مستفیض است (عبد الله مامقانی، ۱۳۱۱: ج ۱، ص ۱۲۸ و مهدی الکجوری الشیرازی، ۱۴۲۴: ص ۱۸۲-۱۸۳).

فلا ريب في استفاضتها بحيث تستغنى عن ملاحظة السند كما هو واضح تردیدی در مستفیض بودن سند آن نیست؛ به طوری که ما را از ملاحظه سند روایت بی نیاز می کند؛ چنان که این مطلب آشکار است (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۱۰، ص ۲۸۶). در نتیجه این دسته روایات، مستند روایی باب را تامین می نماید.

## ۲ بررسی سندی احادیث حکم امام به باطل

دسته دوم، روایاتی که مرسل، مجهول یا ضعیف هستند، هرچند برخی اسانید آن ها «مسند» است.

منظور از «حدیث مرسل» حدیثی است که دچار ارسال و حذف اسناد باشد؛ اعم از این که همه راویان، یا شماری از آنان حذف شده باشند (مامقانی، ۱۳۱۱: ج ۱، ص ۳۳۸) که شامل مرفوع، موقوف، مقطوع، معلق، منقطع و معضل می شود.

«حدیث مجهول» حدیثی که نام بعضی از راویان آن در کتاب های رجال باشد؛ ولی هیچ وصفی از آن نیامده باشد - نه مدح و نه ذم - و حال آن ها از نظر عقیده معلوم نباشد (همان: ص ۳۹۷).

## جدول روایات مرسل و ضعیف

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۱	امام صادق <small>علیه السلام</small>	كَأَنِّي بِطَائِرٍ أبيضَ فَوْقَ الْحَجَرِ فَيَخْرُجُ مِنْ تَحْتِهِ رَجُلٌ يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ آلِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ وَ لَا يَتَّبِعِي بَيْنَهُ	قطب الدین سعید راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۸۶۰.	علیرغم توثیق راویان، فاصله راویان بین قطب الدین راوندی تا سعد اشعری مشخص نیست
۲	امام حسن عسکری <small>علیه السلام</small>	سَأَلْتُ عَنِ الْإِمَامِ إِذَا قَامَ قَضَى بَيْنَ النَّاسِ بِعِلْمِهِ كَقَضَاءِ دَاوُودَ <small>علیه السلام</small> لَا يَسْأَلُ الْبَيِّنَةَ	قطب الدین سعید راوندی، دعوات، ص ۲۰۹، ج ۵۶۷.	به گونه ارسال روایت شده و در شمار احادیث ضعیف است

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۳	امام صادق <small>علیه السلام</small>	إِذَا قَامَ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ <small>عليه السلام</small> حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ لَا يَخْتِاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ يُلْهِمُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَحْكُمُ بِعِلْمِهِ وَ يُخْبِرُ كُلَّ قَوْمٍ بِمَا اسْتَبْطَنُوهُ وَ يَعْرِفُ وِلْيَةَ مِنْ عَدُوِّهِ بِالتَّوَسُّمِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ وَ إِنَّهَا لِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ	محمد بن محمد بن نعمان (مفيد)، الارشاد، ج ۲، ص ۳۸۶.	مرسل
۴	امام باقر <small>علیه السلام</small>	يَقْضِي الْقَائِمُ بِقَضَايَا يَنْكِرُهَا بَعْضُ أَصْحَابِهِ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ أَدَمَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ يَقْضِي الثَّانِيَةَ فَيَنْكِرُهَا قَوْمٌ آخَرُونَ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ دَاوُودَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ ثُمَّ يَقْضِي الثَّلَاثَةَ فَيَنْكِرُهَا قَوْمٌ آخَرُونَ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ إِبْرَاهِيمَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ يَقْضِي الرَّابِعَةَ وَهُوَ قَضَاءُ مُحَمَّدٍ فَلَا يَنْكِرُهَا أَحَدٌ عَلَيْهِ	محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۸۹، ج ۲۰۷.	مرسل
۵	امام صادق <small>علیه السلام</small>	سَبَّعَتْ اللَّهُ ثَلَاثِمِائَةً وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا إِلَيَّ مَسْجِدٍ بِمَكَّةَ يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُمْ لَمْ يُوَلَدُوا مِنْ آبَائِهِمْ وَ لَا أُمَّهَاتِهِمْ عَلَيْهِمْ سَيُوفٌ مَكْتُوبٌ عَلَيْهَا أَلْفُ كَلِمَةٍ كُلُّ كَلِمَةٍ مِفْتَاحُ أَلْفِ كَلِمَةٍ وَ يَبْعَثُ اللَّهُ الرِّيحَ مِنْ كُلِّ وَادٍ تَقُولُ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ لَا يُرِيدُ بَيِّنَةً	محمد بن ابراهيم نعماني، الغيبة، ص ۳۱۴-۳۱۵	مرسل و ضعيف
۶	امام باقر <small>علیه السلام</small>	إِنَّهُ أَنَّهُمْ زَوْجَتَهُ بَعِيْرَهُ فَنَقَرَ رَأْسَهَا وَ أَرَادَ أَنْ يُلَاعِنَهَا عِنْدِي فَقَالَ لَهَا بَيْنِي وَ بَيْنِكَ مَنْ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ آلِ دَاوُودَ وَ يَعْرِفُ مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ لَا يَخْتِاجُ إِلَيَّ شُهُودٍ فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّ الَّذِي ظَنَّ بِهَا لَمْ يَكُنْ كَمَا ظَنَّ فَانْصَرَفَا عَلَيَّ صُلْحًا	قطب الدين سعيد راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱.	مرسل و ضعيف

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۷	نا مشخص	إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجُورِ... وَحَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَحُكْمِ مُحَمَّدٍ <small>سَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small>	محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، ارشاد، ج ۲، ص ۳۸۴.	مرسل و موقوف
۸	امام صادق <small>علیه السلام</small>	دَمَانَ فِي الْإِسْلَامِ حَالًا مِنْ اللَّهِ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ قَائِمًا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِذَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَائِمًا أَهْلَ الْبَيْتِ حَكَمَ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ لَا يُرِيدُ عَلَيْهِمَا بَيِّنَةَ الرَّائِي الْمُحْصَنُ يَرْجُمُهُ وَ مَانِعُ الرِّكَاتِ يَضْرِبُ عُنُقَهُ	محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۰۳.	ضعف راویان
۹	امام سجاد <small>علیه السلام</small>	سَأَلْتُهُ يَا أَيُّ حُكْمٍ تَحْكُمُونَ قَالَ حُكْمُ آلِ دَاوُودَ فَإِنْ أَعْيَانَا شَيْءٌ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ	محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸.	به دلیل وجود راویان مجهول سند ضعیف است
۱۰	امام صادق <small>علیه السلام</small>	قَالَ فِيمَا تَحْكُمُونَ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ حُكْمِ آلِ دَاوُودَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ <small>سَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> وَ يَتَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ	کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸.	سندییوسته ولی برخی راویان ضعیف می باشند
۱۱	امام صادق <small>علیه السلام</small>	سَيَأْتِي مِنْ مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَعْنِي مَكَّةَ ثَلَاثِينَ مِائَةً وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يَلِدْهُمْ أَبَاؤُهُمْ وَ لَا أَجْدَادُهُمْ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَيَّ كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ يَفْتَحُ أَلْفَ كَلِمَةٍ تَبَعْتُ الرِّيحَ فَتَنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا الْمَهْدِيُّ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ آلِ دَاوُودَ وَ لَا يَسْأَلُ عَلَيْهِ بَيِّنَةً	محمد بن حسن صفار، بصائر السدرجات، ج ۱، ص ۳۱۱.	هرچند برخی راویان آن متهم به غلو و تضعیف شده اند اما زنجیره سند پیوسته و متصل است
۱۲	امام صادق <small>علیه السلام</small>	يَا أَبَانَ سَيَأْتِي اللَّهُ بِثَلَاثِينَ مِائَةً وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا فِي مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُقْ أَبَاؤُهُمْ وَ لَا أَجْدَادُهُمْ بَعْدَ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَيَّ كُلِّ سَيْفٍ اسْمُ الرَّجُلِ وَ اسْمُ أَبِيهِ وَ جَلِيَّتُهُ وَ نَسَبُهُ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيَنَادِي هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ عَلَيَّ ذَلِكَ بَيِّنَةً	محمد بن ابراهیم نعمانی، الغيبة، ص ۳۱۳-۳۱۴.	پیوستگی و اتصال زنجیره سند ولی برخی راویان آن در رجال مجهول و تضعیف شده اند

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۱۳	امام صادق <small>علیه السلام</small>	سیأتي مسجدكم هذا يعني مكة ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا إلى أن قال: فتنادي بكل واد هذا المهدي يقضي بقضاء آل داوود لا يسأل عليه بينة	محمد بن علی (صدوق)، الخصال، ج ۲، ص ۶۴۹، ح ۴۳.	سند مذکور از بیوستگی اسناد برخوردار است ولی برخی راویان آن در رجال تضعیف شده‌اند
۱۴	امام صادق و امام کاظم <small>علیهما السلام</small>	لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِثَلَاثٍ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَحَدٌ قَبْلَهُ يَقْتُلُ الشَّيْخَ الزَّانِيَّ وَ يَقْتُلُ مَانِعَ الزَّكَاةِ وَ يُورِثُ الْأَخَ أَخَاهُ فِي الْأُظْلَةِ	محمد بن علی (صدوق)، خصال، ج ۱، ص ۱۶۹، ح ۲۲۳.	اتصال و بیوستگی راویان هر چند برخی راویان سند تضعیف شده‌اند

به رغم ضعف سندی روایات دسته دوم، به دلایل ذیل می‌توان آن‌ها را مورد توجه قرار داد:

الف) تعاضد مضمونی روایات که با اسانید و روایات مختلف نقل شده؛ که همه گویای یک مضمون هستند. با وجود این تعدد و تباعد، تبانی بر دروغ بعید می‌نماید.

ب) عدم امکان وجود داعیه دروغ گویی و کذب در این موضوع (اسفندیاری، ۱۳۸۸: ص ۴۲، ش ۱۰).

ج) بعید نبودن ادعای تواتر اجمالی<sup>۱</sup> این اخبار.

با توجه به این‌که سند ده روایت، متصل و صحیح و موثق است و دیگر اخبار مربوط نیز موید این دیدگاه است؛ می‌توان ادعا کرد که اخبار باب حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و اسانید روایات، «مستفیض» بوده و مستند روایی باب را تأمین می‌کند.

علاوه بر بررسی‌های سندی ذکر شده، دیدگاه علمای اسلامی در متواتر، مستفیض و موثق دانستن احادیث حکم کردن امام مهدی علیه السلام، به باطن می‌تواند ضعف دیدگاه مخالفان این احادیث مبنی بر خبر واحد شمردن و تضعیف سندی آن‌ها را نشان دهد: یکم. محمد تقی مجلسی (معروف به مجلسی اول) در کتاب روضه المتقین به تواتر روایات حکم داوودی تصریح می‌کند و اجرای آن را در زمان ظهور بر حضرت واجب می‌داند:

۱. «متواتر اجمالی» در صورتی است که چند روایت در یک موضوع وارد شده باشد و از نظر دلالت همسان نیستند؛ ولی از قدر مشترک برخوردارند که از مجموع آن‌ها به صدور یکی از آن‌ها قطع حاصل می‌شود (خویی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۹۲ و مودب، ۱۳۸۲: ص ۵۰).

«...وان كان لم يجب عليهم الا فى زمان الائمة كما ورد به الاخبار المتواترة بانه اذا ظهر الائمة يحكم بحكم آل داود و لا يسأل بينة (مجلسى اول، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۶۰ - ۵۹)؛ گرچه داوری به واقع بر آنان واجب نیست مگر در زمان حضرت قائم علیه السلام؛ آن گونه که اخبار متواتر آمده هنگامی که حضرت قائم علیه السلام ظهور می کند، مانند آل داود قضاوت می کند و بینه نمی طلبد» (مجلسى، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۵۹-۶۰).

ایشان در کتاب لوامع صاحبقرانى، ضمن اشاره به قضاوت های ائمه علیهم السلام حکم کردن امام علیه السلام بر اساس باطن را موافق اخبار بسیار می داند (همان، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۷۲۴-۷۲۵). دوم. محمد باقر مجلسى در کتاب حياة القلوب، احاديث حکم داودى را معتبر و فراوان می داند (مجلسى، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۹۰۸) و در شرح و توضیح حدیث سوم باب «فى الأئمة علیهم السلام أنهم إذا ظهر أمرهم حکموا بحکم داود و آل داود و لا يسألون البينة» از کتاب مرآة العقول، به موثق بودن روایت مذکور اشاره می کند (همان، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۳۰۳). سوم. محمد بن زین الدین ابن أبی جمهور، احاديث حکم داودى امام مهدى علیه السلام را صحیح<sup>۱</sup> می داند (ابن أبی جمهور، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۴۱). چهارم. سید کاظم حائرى قضاوت قبل از قیام حضرت را طبق بینه و سوگند دانسته و می نویسد:

اخبار فراوانی دلالت بر این دارند که قضاوت بر طبق این علم [یعنی علم حاصل از الهام، وحی و مکاشفه مختص امام مهدى علیه السلام بعد از قیامشان می باشد] حائری، ۱۴۱۵: ص ۱۹۸).

پنجم. علی اکبر نهایندی علاوه بر معتبر دانستن و کثرت احادیث حکم داودى امام مهدى علیه السلام (نهایندی، ۱۳۸۶: ج ۸، ص ۵۳۲-۵۳۴) به صدور اخبار مستفیضه با این مضمون قائل می باشند (همان: ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۰).

۱. «قد روى فى الأخبار الصحيحة ان مولانا المهدي علیه السلام إذا ظهر حکم بحکم آل داود، و لا يسأل بينة بل يعمل بما يعلمه، و هذا الحكم من خواصه».



## نتیجه گیری

مجموع روایات مربوط به داوری امام مهدی علیه السلام بر اساس باطن امور را از نظر اعتبار به دو دسته می توان تقسیم کرد:

۱. دسته نخست: روایاتی که راویان زنجیره سند آن تماما ثقه هستند و متن آن ها مسند و پیوسته و متصل از معصوم گزارش شده است که شامل ده حدیث می شود و در متن به آن ها اشاره شد. این دسته روایات مستفیض می باشند.
۲. دسته دوم: روایاتی که مرسل، مجهول یا ضعیف هستند؛ هرچند برخی اسانید آن ها مسند است.

با وجود ضعف سندی روایات دسته دوم، به دلایل ذیل می توان آن ها را مورد توجه قرار داد:  
الف) تعاضد مضمونی روایات که با اسانید و روات مختلف نقل شده و همه گویای یک مضمون هستند و با وجود این تعدد و تعامد، تبانی بر دروغ بعید می نماید؛  
ب) عدم امکان داعیه دروغ گویی و کذب در این موضوع؛  
ج) بعید نبودن ادعای تواتر اجمالی این اخبار.

در نتیجه با توجه به این که سند ده روایت، متصل و صحیح و موثق است و نیز با تاکید بر دیگر اخبار مربوط می توان ادعا کرد که اخبار باب حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و اسانید روایات، مستفیض است و مستند روایی باب را تامین می کند.

## منابع

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). *عوالی اللتالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، ج ۱، محقق: مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر.
۲. ابن باز، عبد العزیز بن عبد الله (بی تا). *فتاوی نور علی الدرب*، مؤسسه شیخ عبدالعزیز بن باز.
۳. اسفندیاری، رضا (تابستان ۱۳۸۸). «سیره مهدوی و دولت منتظر»، *مشرق موعود*، ش ۱۰، سال سوم.
۴. آیتی، نصر الله، (زمستان ۱۳۸۶). امام مهدی احیاگر شریعت، فصلنامه مشرق موعود، سال اول، شماره ۴، قم. مؤسسه آینده روشن.
۵. بحر العلوم، سید مهدی (۱۳۸۵). *رجال السید بحر العلوم*، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، نجف اشرف: مطبعة الآداب.
۶. برقی، أحمد (۱۴۲۰ق). *رجال الیرقی*، تحقیق: محمدجواد قیومی، قم، نشر اسلامی.
۷. حائری، ابوعلی محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق). *منتهی المقال*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۸. حائری، سید کاظم حسینی (۱۴۱۵ق). *التضاء فی الفقه الإسلامی*، قم، مجمع اندیشه اسلامی.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: اعلمی.
۱۰. حسینیان قمی، مهدی (بهار ۱۳۸). دفاع از روایات مهدویت (داوری داوودی ۲)، *انتظار موعود*، ش ۱۵.
۱۱. حلّی، تقی الدین (حسن بن علی بن داوود) (بی تا). *رجال ابن داوود*، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، نجف، حیدریه.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق). *خلاصة الأقوال*، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). *معجم رجال الحدیث*، قم، مدینه العلم.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷). *مصباح الأصول*، مقرر: سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم، مکتبه الداوری.
۱۵. سیستانی، سید مرتضی (۱۴۳۲ق). *دولت کریمه امام زمان*، نشر الماس، قم.
۱۶. صدر، سید محمد (۱۳۸۴). تاریخ پس از ظهور، مترجم: سجادی پور، حسن، تهران، موعود عصر.
۱۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة.
۱۸. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، مصحح: کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.



۱۹. طبرسی، فضل بن الحسن (۱۴۱۷ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی* (ط - الحدیثه)، قم، آل البيت عليه السلام.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *الفهرست*، تحقیق: محمداصادق بحر العلوم، نجف، مکتبه المرآتیه.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال الکشی)*، تعلیق، میرداماد استرآبادی، تحقیق: سید مهدی رجالی، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱ق). *رجال الشیخ الطوسی*، نجف، انتشارات حیدریه.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق: محمدرضا انصاری، قم، نشر ستاره.
۲۴. قزوینی، محمد کاظم (۱۴۲۷ق). *الإمام مهدی عليه السلام من المهد الی الظهور*، قم، دار الانصار.
۲۵. کامل سلیمان (۱۴۲۷ق). *یوم الخلاص فی ظل القائم - المهدی*، دار المجتبی، قم.
۲۶. الکجوری الشیرازی، مهدی (۱۴۲۴ق). *الفوائد الرجالیة*، تحقیق: محمد کاظم رحمان ستایش، قم، دار الحدیث.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۲۸. مامقانی، عبد الله (۱۳۱۱ق). *مقیاس الهدایة فی علم الدرایة*، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۹. محمد حمیل حمود (۱۴۲۱ق). *الفوائد المهیمة فی شرح العقائد الامامیة*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۰ق). *الوجیزة فی الرجال*، محقق و مصحح: محمد کاظم رحمان ستایش، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *حیة القلوب*، قم، سرور.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۳۳. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق). *روضة المتقین*، محقق: سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاودی و سید فضل الله طباطبائی، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق). *لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۵. مودب، سید رضا (۱۳۸۲). *علم الدرایة تطبیقی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۶. مهدوی راد، محمد علی؛ (پاییز و زمستان ۱۳۹۱). *عطاء الله جباری*، امیر؛ محمد بن سنان از *ورای دیدگاه ها، حدیث پژوهی* - شماره ۸.

۳۷. مهدی پور، علی اکبر، (زمستان ۱۳۸۳). «بررسی چند حدیث شبه‌ناک درباره عدالت آفتاب عالم‌تاب»، *انتظار موعود*، سال چهارم، ش ۱۴.
۳۸. نجاشی، ابوالعباس (احمد بن علی) (۱۴۱۸ق). *رجال النجاشی*، تحقیق: سید موسی زنجانی، قم، نشر اسلامی.
۳۹. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبیه*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
۴۱. نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶). *العقیری الحسان*، محقق و مصحح: حسین احمدی قمی و صادق برزگر، قم، مسجد مقدس جمکران.





## بررسی و نقد نظرات «ضد مسیح اسلامی» و «اسلام، ردای ضد مسیح» در تطبیق ضد مسیح بر منجی اسلامی

<sup>۱</sup> روح الله شاکری زواردهی

<sup>۲</sup> زهیر دهقانی آرانی

### چکیده

با شکل‌گیری موج جدیدی از اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی در چند دهه اخیر در غرب؛ برخی نویسندگان و مبلغان مسیحی در زمینه شیطنانی خواندن دین اسلام و انطباق آن با محور شرارت بیان شده در کتاب مقدس تلاش کرده‌اند. این افراد با طرح نظریه‌های گوناگون، تا بدان جا پیش رفته‌اند که از تطبیق منجی اسلامی (امام مهدی علیه السلام) بر ضد مسیح یاد شده در کتاب مقدس (آنتی کرایست) سخن گفته‌اند. در این زمینه، نظریه «ضد مسیح اسلامی»، با استناد به منابع اسلامی و مسیحی، در اثبات یکی بودن ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی منجی اسلامی با ویژگی‌های ضد مسیح آمده در عبارات کتاب مقدس، تلاش می‌ورزد و در پی آن، دیدگاه «اسلام، ردای ضد مسیح» این موضوع را برجسته و امام مهدی علیه السلام، به روایت شیعیان را مصداق ضد مسیح معرفی کرده است. از آن‌جا که این نظریات به کمک تبلیغات رسانه‌ای قوی در بستر مذهبی غرب معروفیت بالایی پیدا کرده و زمینه مسمومیت فکری عمومی را فراهم کرده‌اند؛ بررسی و نقد این دیدگاه‌ها ضروری به نظر می‌رسد. در این سو، ابتدا به توصیف مقدمات، استنادات و نتایج این دو دیدگاه پرداخته و سپس مبانی و شواهد آن‌ها بررسی و نقد شده است. نتیجه، این که بسیاری از برداشت‌های صاحبان نظریه از کتاب مقدس و نیز آموزه‌های اسلامی ناصحیح است. تطبیق نهایی صورت گرفته نیز اشکالات متعددی دارد که اصل آن را مخدوش می‌کند.

واژگان کلیدی: امام مهدی علیه السلام، ضد مسیح، نظریات ضد مسیح اسلامی، بررسی تطبیقی.

اندیشه نجات و موعود باوری در همه ادیان تاریخی و زنده بزرگ دنیا مطرح بوده است.<sup>۱</sup> آیین‌های زردشتی، هندو، بودا، کنفوسیوس، دائو و ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام به‌عنوان پرمخاطب‌ترین ادیان کنونی جهان، همگی به نوعی این اندیشه را مطرح کرده‌اند (محمدی، ۱۳۹۰: ص ۲۷۹-۲۸۱). در این میان، نگاه ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) به این مقوله، به واسطه منشاء آسمانی واحد، تشابهات زیادی با یکدیگر دارند که از جمله آن‌ها ظهور منجی فردی در انتهای دوران با کارکردهای مشترکی همچون برقراری عدالت و رفع ظلم، پس از گذشت دورانی سخت و تیره و تاریک است. جالب توجه این که برخی از این ادیان، حتی در ویژگی‌های تیره پیش از ظهور منجی نیز تشابهات فراوانی دارند (محمدی، ۱۳۹۰: ص ۸۱-۹۲)؛ که از آن جمله، ظهور ضد منجی با ویژگی‌هایی همچون حيله‌گری، ظلم فراگیر و ادعای ربوبیت است (امامی جمعه، ۱۳۸۹: ص ۲۱).

گذشت زمان و دغدغه آرزومندانه پیروان ادیان برای ظهور منجی، باعث وقوع مکرر دو جلوه قابل تأمل از باورمندی به منجی در جوامع دینی گشته است:

اول، ظهور مدعیانی که با استفاده از شرایط خاص روزگار خویش و بهره بردن از تشابهات شخصی و پیرامونی با زمانه پیشگویی شده در زمینه آمدن منجی؛ پیروانی جمع کرده و چه بسا فرقه‌ای جدید بنیان نهاده‌اند (توفیقی، ۱۳۸۹: ص ۱۳۵ و ۲۱۶)؛ که البته پس از گذشت چندی و عدم تحقق شعارهای وعده داده شده، این حرکت‌ها رو به زوال و کم فروغی نهاده است.

دومین جلوه، تطبیق‌گرایی و به تبع آن توقیت‌گرایی در میان پیروان ادیان بوده که معمولاً در پی تفسیر متون مقدس دینی و انطباق آن با شرایط پیرامونی صورت پذیرفته است.

دین مسیحیت نیز از این قاعده مستثنا نیست و در طول تاریخ، هم با مدعیانی مسیحایی مواجه بوده و هم نمونه‌های متعدد تطبیق و توقیت را به خود دیده است.

۱. شاید بتوان سبک، جینه یا شین‌تو را تنها ادیانی دانست که رگه‌های موعودباوری در آن‌ها کم‌رنگ است، یا دیده نمی‌شود (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ص ۱۵).

(میسی، ۱۹۹۴: ص ۱۸۶). از طرف دیگر مسیحیت که بستر شکل‌گیری آن، آرمان مسیحیایی بوده است؛ به پیشگویی<sup>۱</sup> علاقه ویژه‌ای نشان داده تا آن‌جا که به باور مسیحیان، مکاشفات یوحنا - آخرین کتاب از جمله کتاب‌های عهد جدید - سراسر الهاماتی رمزی و کنایه‌آلود است که در مورد آخرالزمان بر یوحنا مکاشفه شده و رخداد آن‌ها در انتهای تاریخ انتظار می‌رود (کلباسی اشتری، ۱۳۸۸: ص ۷۴ و ۸۳). این‌گونه توجه افراطی به پیشگویی‌ها در سده اخیر و به‌ویژه در میان مسیحیت پروتستانی، نمود عینی به خود گرفته تا آن‌جا که امروزه در این زمینه کتاب‌های متعددی تألیف شده است و برنامه‌های رسانه‌ای گوناگون و ارائه دیدگاه‌های متکثر در زمینه زمان و علائم ظهور مسیح، جایگاهی غیر قابل انکار در جوامع مسیحی، به‌ویژه مسیحیت پروتستان به خود اختصاص داده است (توفیقی، ۱۳۸۹: ص ۲۱۶).

بیش از یک دهه پیش نظریاتی - عمدتاً با نگاه بنیادگرانه - در میان صاحب نظران مسیحی پروتستانی شکل گرفته است که وجه مشترک همه این دیدگاه تقابل نهایی نیروهای خیر به سرپرستی مسیح با نیروهای شر به رهبری ضد مسیح<sup>۲</sup> در آینده‌ای نزدیک است. ولی آنچه این دیدگاه را از دیدگاه‌های تطبیقی قبلی متمایز کرده، تطبیق نماد شر در این نظریات بر جهان اسلام و انطباق نماد ضد مسیح بر منجی اسلامی (مهدی علیه السلام) است. دیدگاه‌ها و نظریاتی که با عناوین گوناگونی همچون ضد مسیح اسلامی<sup>۳</sup>، نشان ضد مسیح<sup>۴</sup>، ردای ضد مسیح<sup>۵</sup>، چهار تابلو راهنما در خاورمیانه برای شناخت ضد مسیح<sup>۶</sup> و چهار اسب (سوار) آخرالزمانی<sup>۷</sup> مطرح شده اند؛ از جمله این مواردند. این دیدگاه‌ها وجوه اشتراک بسیاری دارند و البته هریک به واسطه طرح موضوع و برداشتی جدید و یا تکمیل نظریات پیشین، از مستندات و دعاوی متمایزی نیز

1 - Prophecy

2 - Antichrist

3 - Islamic Antichrist

4 - Mark of the Beast

5 - The Cloak of Antichrist

6 - Discovering the Four Mideast Signs Leading to the Antichrist

7 - Four Horses Of The Aocalypse



برخوردارند. از آن جا که دو نگاه «ضدمسیح اسلامی» و «ردای ضدمسیح» شباهت‌های بسیاری دارند و در سوی واحدی حرکت می‌کنند؛ در این نوشتار به توصیف، نقد و تحلیل این دو نظریه پرداخته می‌شود.

### نظریه ضدمسیح اسلامی

سابقه طرح نظریه «ضدمسیح اسلامی»<sup>۱</sup> به دو دهه پیش می‌رسد که این دیدگاه در میان برخی صاحب‌نظران و نویسندگان جوامع غرب مسیحی مطرح شد و طی چند سال گذشته، به واسطه تکمیل ابعاد و جوانب آن و نیز تبلیغ رسانه‌ای وسیع، به نظریه‌ای معروف در این جوامع بدل گردید. این نظریه - که توضیح آن در ادامه خواهد آمد- در پی اثبات تعارض کامل دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد آخرالزمان است؛ به گونه‌ای که منجی یک دین، ضدمنجمی آیین دیگر است و عملاً مسیحی‌های هریک از این ادیان، مقابل دیگری خواهد ایستاد و جنگ نهایی خیر و شر، حاصل این تقابل خواهد بود. اگرچه زمره‌های این‌گونه نظریات را می‌توان حتی به بیش از سه دهه پیش برگرداند<sup>۲</sup>؛ به صورت علمی و با استناد به کتاب مقدس مسیحیان، اولین بار این نظریه پیش از سال ۲۰۰۰ طرح شد (گودمن، ۱۹۹۳: ص ۲۰-۳۰) و در سال ۲۰۰۸ در کتاب «ضدمسیح اسلامی» اثر جوئل ریچاردسون قابل ارائه شد. شیوه ویژه و تطبیقی کار ریچاردسون از طرفی و تبلیغات رسانه‌ای شدید در مورد این نظریه، نام وی را بر زبان‌ها انداخت و در زمان کوتاهی دیدگاه و کتاب او در میان بسیاری از مسیحیان گسترش یافت.<sup>۳</sup>

۱. البته این نظریه ابتدا با چنین نامی مطرح نمی‌شد و فقط اشاراتی در مقالات و کتاب‌های برخی نویسندگان گذشته در این زمینه دیده می‌شد؛ ولی از آن جا که این اندیشه در کتاب «ضدمسیح اسلامی» اثر ریچاردسون به صورت کامل و منقح مطرح و شایع شد، چنین عنوانی را برای این دیدگاه برگزیدیم.
۲. به عنوان مثال: در انتهای فیلم معروف «نوسترآدموس؛ مردی که فردا را دید» (ساخته ۱۹۸۱ توسط آرسن ولز)؛ منجمی مسلمانان خدای وحشت و ترور خوانده می‌شود که در مقام سومین ضدمسیح (آنتی کرایست) علیه کشورهای غربی مسیحی جنگی جهانی را آغاز خواهد کرد.
۳. این مطلب را می‌توان از تیراژ بالای کتاب «ضدمسیح اسلامی» دریافت؛ تا آن جا که در سال ۲۰۱۱ جزء پرفروش‌ترین کتاب‌های از دید مجله نیویورک تایمز معرفی شد  
[http://www.nytimes.com/best-sellers-books/2011-03-06/e-book-\(nonfiction/list.html\)](http://www.nytimes.com/best-sellers-books/2011-03-06/e-book-(nonfiction/list.html)) و بارها این اثر در شمار کتاب‌های پرفروش سایت‌های فروش کتاب،

- نظریه «ضدمسیح اسلامی» دارای چند مقدمه و یک نتیجه‌گیری تطبیقی نهایی است:
- مقدمه اول: در اسلام با سه شخصیت آخرالزمانی با ویژگی‌های متمایز مواجه هستیم:
- الف) دیدگاه مسلمانان در مورد مهدی (منجی اسلامی) که برگرفته از منابع اسلامی (قرآن و حدیث) است؛ دارای توصیفات زیر است (ریچاردسون، ۲۰۰۸: ص ۳۴-۵۶):
- مهدی رهبری دینی است که نهضتی دینی در جهان به وجود می‌آورد؛ نهضتی که باعث می‌شود مردم اعتقاد پیشین خود را کنار گذاشته و همه، «الله» (خدای اسلام) را پرستند.
  - محور حرکت مهدی خاورمیانه؛ و هدف و مرکز حکومت او، اورشلیم (بیت المقدس) است.
  - مهدی در احادیث اسلامی، فردی نظامی، ستم‌پیشه و خونریز تصویر شده است که در طول جنگ‌هایی وسیع، رهبری کل جهان را به دست می‌آورد و خلافت اسلامی را برقرار می‌سازد.
  - در طول جنگ‌های تحت رهبری مهدی، کافران -که همه غیر مسلمانان را شامل می‌شوند- به پذیرش اسلام مجبور می‌شوند و در صورت سرباز زدن از این امر، همگی کشته خواهند شد.
  - یکی از کارهای مهم مهدی، حمله به اسرائیل و قلع و قمع همه یهودیان است. پس از این حمله، مهدی اورشلیم را مرکز حکومت خود قرار می‌دهد.
  - طول زمان حکومت مهدی، ۷ سال خواهد بود و در طول حکومت او، پیمان صلحی میان اعراب و رومیان منعقد می‌شود.
  - مهدی قوانین حاکم را تغییر می‌دهد و تاریخ و زمان را نیز بر تاریخ و زمان اسلامی بنا خواهد کرد.
- ب) مطابق دیدگاه مسلمانان، در آخرالزمان، عیسی مسیح همراه مهدی خواهد بود. در منابع اسلامی ویژگی‌های عیسی مسیح چنین تصویر شده است (همان: ص ۵۸-۶۳):

- عیسی به عنوان فرمانبردار مهدی، بر مناره‌ای سفید در دمشق ظهور می‌کند. او پیشوای سپاهی است که ده‌ها هزار یهودی پیرو دجال را قتل عام می‌کند.
- عیسای مسلمانان رهبری مذهبی است که با از بین بردن مسیحیت رایج، اسلام را به عنوان تنها دین بر روی زمین برقرار می‌سازد.
- مالیات جزیه در دوران مهدی برداشته می‌شود؛ چراکه با رجعت عیسی، دیگر جزیه پذیرفته نیست و تنها انتخابی که مسیحیان دارند، این است که اسلام آورند، یا بمیرند.
- ج (دجال یا «ضدمسیح»، شخصیت دیگری است که ریچاردسون به بررسی او در روایات اسلامی پرداخته است. وی دجال را عنصری کلیدی در نگاه آخرالزمانی اسلامی می‌شمارد که دارای ویژگی‌های زیر است (همان: ص ۷۳-۷۸):
- دجال ادعای خدایی می‌کند؛ قدرت معجزه کردن دارد و موقتاً قدرت را در تمام دنیا به دست می‌گیرد.
- او از یک چشم نابینا و کلمه کافر در بین چشمان وی و یا بر روی پیشانی اش نوشته شده است.
- وسیله رفت و آمد او یک قاطر بزرگ است و به همه شهرها و روستاها -به جز سه شهر مکه، مدینه و دمشق- وارد می‌شود تا هر انسان زنده را آزمایش کند و فریب دهد.
- او فردی یهودی است که زنان و یهودیان از او پیروی می‌کنند و در آخر توسط عیسی بن مریم کشته خواهد شد.
- مسلمانان نام دجال را (همچون عیسی بن مریم) «مسیح» می‌دانند.
- مقدمه دوم: مسیحیت نیز در کتاب‌های مقدس خود، علاوه بر «مسیح» - به عنوان منجی نهایی - با شخصیت آخرالزمانی ویژه‌ای با عنوان «ضدمسیح» مواجه است (همان: ص ۴۵، ۸۰، ۱۱۹، ۱۵۷، ۱۷۱ و ۱۹۹).
- او موجودی خبیث است که پیش از رجعت مسیح، با نظام فاسد خود بر جهان حاکم می‌شود و با عناوین مختلفی همچون ضدمسیح، وحش (جانور یا هیولا)، مرد گناه و تباهی و یا یاجوج در کتاب مقدس توصیف شده است.
- حکومتی که دجال بنا می‌کند؛ در ظاهر کل جهان را شامل می‌شود؛ ولی به احتمال

زیاد منظور از تمامی کشورها و مردم در توصیف حکومت او، «کثرت» است و قدر مسلم آن است که مناطق اطراف اسرائیل را در بر می‌گیرد. هم اکنون مناطقی که به عنوان لشکریان دجال در کتاب‌های مقدس آمده است؛ همه کشورهای اسلامی را شامل می‌شود.

• او پیمان صلحی ۷ ساله با اسرائیل می‌بندد؛ ولی در میانه آن، پیمان خویش را می‌شکند.

• به گفته کتاب مقدس، دجال شخصی را تحت عنوان «پیامبر دروغین» به عنوان حامی خود به همراه دارد که یکی از نقش‌های اصلی این پیامبر دروغین، آوردن نشانه‌ها و معجزات گمراه کننده است.

• بنابر کتاب مقدس، کشتار عظیمی توسط ضد مسیح و لشکریان وی در آخرالزمان صورت می‌گیرد که ویژگی‌های آن کشتار عبارتند از: سراسری و عمومی بودن، کشتار با قصد تقرب به خداوند و به شیوه گردن زدن.

جمع‌بندی: آنچه گفته شد، نظریه خاص و معروف «ضدمسیح اسلامی» را نتیجه داده است. مهم‌ترین نتایج این نظریه را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد (همان: ص ۴۷-۴۸):

۱. نگاه آخرالزمانی اسلامی وجه مقابل نگاه آخرالزمانی مسیحیت است؛ چراکه شیطان خواست خود را در قالب نگاه آخرالزمانی اسلام به مسلمانان باورانده است.

۲. ویژگی‌ها، علائم و رفتارهای منجی مسلمانان که با نام «مهدی» شناخته می‌شود، با نشانه‌ها و رفتار ضد مسیح کتاب مقدس مطابق است.

۳. عیسایی که مسلمانان معتقدند به یاری مهدی می‌شتابد، عیسی مسیح مورد وعده کتاب مقدس نیست؛ بلکه با پیامبر دروغینی که ضد مسیح را یاری می‌کند، مشابهت دارد.

۴. دجال که عنصری مذموم در دیدگاه آخرالزمانی اسلامی است، با ویژگی‌های منجی مسیحیان - عیسی مسیح - مشابهت فراوانی دارد.

۵. بنابر آنچه از کتاب مقدس برداشت می‌شود، پیش از رجعت مسیح، خلافتی اسلامی بخش وسیعی از خاورمیانه و اطراف آن را در بر می‌گیرد که اسرائیل را تصرف می‌کند و بسیاری از مسیحیان و یهودیان را می‌کشد؛ ولی این حکومت بیش از ۷ سال دوام ندارد و با آمدن عیسی مسیح شکست می‌خورد و برچیده می‌شود.



## نقد و بررسی

نتیجه‌گیری نهایی نظریه ضد مسیح اسلامی در تطبیق منجی اسلامی با ضد مسیح کتاب مقدس؛ حاصل مقدماتی است که برخی از آن‌ها؛ از جمله اشکالاتی که به تاریخ، عقاید و احکام اسلامی وارد شده است؛ به دلیل مطرح شدن توسط دیگر مستشرقان در طول تاریخ و پاسخ‌دهی علمای اسلامی در این زمینه؛ در این نقد مورد بحث قرار نمی‌گیرد؛<sup>۱</sup> ولی موارد دیگری نیز از نظر تطبیقی باقی مانده که فارغ از صحت یا عدم صحت اطلاعات و برداشت‌های طراحان این نظریه از مسیحیت و کتاب مقدس؛ قابل بحث و بررسی است.<sup>۲</sup> در این زمینه موارد زیر قابل بیان است:

۱. حرکت موعود اسلامی، جهانی است و به خاورمیانه محدود نیست: نظریه «ضد مسیح اسلامی» بر محور اورشلیم (بیت المقدس) طرح ریزی شده و محدوده فعالیت ضد مسیح کتاب مقدس و مهدی اسلامی، تنها خاورمیانه و اطراف کشور فلسطین (اسرائیل) شمرده شده است؛ حال آن‌که چنین ادعایی از نظر مسلمانان پذیرفته شده نیست و آیات قرآن (انبیاء: ۱۰۵ و نور: ۵۵) و احادیث اسلامی (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۵۱۱؛ احمد حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۱۷؛ طوسی، ۱۳۸۰: ص ۱۷۸ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۴)؛ صراحتاً بر حکومت امام مهدی علیه السلام بر سراسر زمین دلالت می‌نمایند. البته یکی از کانون‌های اصلی درگیری، خاورمیانه و شامات است؛ ولی سرزمین‌های دیگری همچون عربستان، خراسان و ایران نیز در روایات به عنوان مکان‌های درگیری نام برده شده که از هسته اصلی مورد ادعای این نظریه (بیت المقدس) فاصله دارند.

۲. یکی از ویژگی‌های مبنایی اعتقاد به ضد مسیح در اندیشه ریچاردسون، دعوت از مردم برای پذیرش وی به عنوان «خدا و معبود» و اجبار مردم به این باور است. این، در

۱. به عنوان مثال: در این زمینه ر. ک: «مستشرقان و قرآن»، نوشته دکتر محمد حسن زمانی، «دفاع عن القرآن ضد منتقدیه»، نوشته دکتر عبد الرحمن بدوی و «مستشرقان و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم»، نوشته دکتر حسین عبدالمحمدی.

۲. قابل ذکر است نویسنده این مقاله، در مقاله دیگری با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه‌های جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت» در مجله انتظار موعود (ش ۴۸ - بهار ۱۳۹۴) به صورت کامل تری به نقد و بررسی دیدگاه‌های ریچاردسون و از جمله نظریه ضد مسیح اسلامی پرداخته است.

حالی است که بنابر اعتقادات اسلامی، «مهدی» عدل محور و توحیدمحور است و به هیچ عنوان به پرستش خود دعوت نمی‌کند؛ چراکه در صورت چنین دعوتی، مسلمانان مطابق دستورات اسلامی از او بیزاری جسته و جدا می‌شوند. این مطلب چنان واضح و آشکار است که حتی دکتر ریگان، نویسنده و مفسر معروف مسیحی بدان معترف است. او می‌نویسد:

من متأسفم؛ ولی باور این امر [که رهبری اسلامی ادعای خدایی کند و مسلمانان آن را بپذیرند] برای من بسیار سخت و دشوار است. برای من پذیرش این امر نزد مسلمانان مثل این است که بگوییم شب، روز است یا روز، شب است... برای این که فردی بخواهد انسانی را خدا بداند، باید مسلمان بودن خود را کنار بگذارد (Reagan, www.lamblion.com/articles/articles\_islam6.php).

۳. آنچه در زمینه کشتار و به خصوص شیوه کشتن موعود اسلامی (گردن زدن) گفته شده، صحت ندارد و بی‌اساس است (طبسی، ۱۳۸۸: ص ۲۴۸-۲۴۹ و منتظری، ۱۳۸۷: ص ۲۱۰-۲۳۰). به عکس، مطابق روایات اسلامی، بسیاری از مردم به واسطه رفتار نیکوی امام مهدی علیه السلام و حجت‌هایی که او اقامه می‌کند، به ایشان ایمان می‌آورند و پیرو امام می‌شوند. تنها عده کمی که به واسطه عناد مقابل امام می‌ایستند و به پذیرش دین حق حاضر نمی‌شوند؛ به مجازات می‌رسند.

۴. یکی از مهم‌ترین مقدمات نظریه ضد مسیح اسلامی، در مورد شیوه رفتار امام مهدی علیه السلام در مواجهه با اهل کتاب به‌ویژه یهودیان است. صاحبان این نظریه، مدعی‌اند که مهدی، همه غیر مسلمانان را به پذیرش اسلام مجبور می‌کند و در صورت عدم پذیرش اسلام، آنان را گردن می‌زند. این شیوه، به‌ویژه در مورد یهودیان که لشکریان دجال نیز هستند؛ شدیدتر خواهد بود. در این زمینه نکات زیر قابل تأمل است:

۴-۱. در مورد اجبار اهل کتاب به پذیرش اسلام، باید گفت، اگرچه برداشت از برخی روایات آن است که حکومت امام، شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و همه غیر مسلمانان باید مسلمان شوند؛ وگرنه از میان خواهند رفت؛<sup>۱</sup> در مقابل این روایات، ظاهر برخی

۱ - به عنوان مثال: امام کاظم علیه السلام در مورد آیه ۸۳ سوره آل عمران: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ همه اهل آسمان‌ها و زمین، به رغبت یا جبر، تسلیم اویند؛ می‌فرمایند: «انزلت...

آیات قرآن<sup>۱</sup> و روایات دیگر<sup>۲</sup>، بر حضور اهل کتاب در دوران حکومت امام مهدی علیه السلام اشاره دارد. وجه جمع همه آیات و روایات آن است که اولاً، غالب اهل کتاب با روشن شدن حقیقت و مشاهده نشانه‌های آشکار توسط حرکت اصلاحی امام عصر علیه السلام و کنار رفتن حجاب‌ها از فطرت آنان؛ به اسلام ایمان می‌آورند.<sup>۳</sup> ثانیاً، اهل کتابی که باقی می‌مانند، عقاید مشرکانه خویش را کنار نهاده و موحد می‌شوند و ثالثاً این عده در ابتدای دوران ظهور حضور دارند و به تدریج با آشکار شدن حقیقت و اتمام حجت با ایشان، تنها گروهی باقی خواهند ماند که لجوج و عنود بوده و با وجود روشنی راه، در مقابل آن می‌ایستند. این عده که در مقایسه با جمعیت انبوه اهل کتاب بسیار کم هستند (آبتی، ۱۳۸۳: ص ۲۶۰)؛ به قتل محکوم خواهند بود؛ چراکه اگر کسی با تبلور چنین نشانه‌های آشکار، همچنان بر دین منسوخ خود اصرار ورزد و از پذیرش آیین اسلام سر باز زند؛ هیچ انگیزه‌ای جز عناد با حق و لجاجت و خودسری نخواهد داشت و چنین انسان‌هایی

....→

فی القائم علیه السلام. اذا خرج باليهود والنصارى و الصابئين والزنادقة و اهل الردة و الكفار فى شرق الارض و غربها فعرض عليه السلام. فمن اسلم طوعا امره بالصلوة والزكاة و مايومر به المسلم و يجب لله عليه و من لم يسلم ضرب عنقه حتى لا يبقى فى المشارق و المغارب احد الا وحده... ولا يقبل صاحب هذا الامر الجزية كما قبلها رسول الله...؛ آیه، درباره قائم نازل شده است. در وقت ظهور، اسلام بر یهود و ترسایان و صابئین و زندیقان و مرتدان و کافران شرق و غرب زمین بر او عرضه می‌شود. هر کس مسلمان شد، می‌باید نماز و روزه و سایر واجبات را به جای آورد و هر کس ابا و ورزید، کشته می‌شود. تا در روی زمین همه موحد باشند... صاحب این امر، مثل پیامبر، جزیه نمی‌پذیرد» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۸۳).

۱. مانند مائده: ۱۴: ﴿فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ که ظاهر آن باقی ماندن عداوت بین اهل کتاب تا روز قیامت است.

۲. مانند این روایت که از امام صادق علیه السلام است: عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ...: «قُلْتُ فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الدِّمَّةِ عِنْدَهُ قَالَ يَسْأَلُهُمْ كَمَا سَأَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه وآله وَ يُوَدُّونَ الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ؛ به امام صادق علیه السلام عرض کردم: با کافران ذمی چه می‌کند؟ فرمود: مانند پیغمبر با آن‌ها صلح می‌کند و آن‌ها نیز با کمال ذلت جزیه به وی می‌دهند...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۷۶).

۳. البته روند اسلام آوردن اهل کتاب، لزوماً دفعی نیست و بعید نیست تدریجی باشد و با توجه به نشانه‌هایی که امام از پیامبران گذشته نمودار می‌سازد و نیز قضاوت امام بین اهل کتاب بنابر دیدگاه دینی ایشان (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۷)، این روند تسریع یابد.

چنانچه در دنیا باقی بمانند، افزون بر این که بر گناهان خود می‌افزایند، تهدیدی برای مؤمنان خواهند بود؛ چرا که ممکن است در ایمان مؤمنان رخنه کنند و جامعه را در درازمدت به تباهی بکشند. این نظریه، دیدگاه بسیاری از علما، از جمله مرحوم علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ص ۱۶۰)؛ شهید سید محمد صدر (صدر، ۱۳۸۴: ص ۶۱۲) و نیز آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۲۸۸) است.

۲-۴. در مورد برخورد خشونت‌بار و کینه‌آمیز مهدی عجله الله تعالی فرجه و مسلمانان پیرو ایشان با یهودیان؛ باید گفت منشأ این اتهام ظاهر یک روایت (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۴۳ و مسلم، بی تا: ج ۴، ص ۲۳۹) است که علاوه بر وجود تشکیکاتی در مورد منبع و سند آن؛ نمی‌توان آن را مستقیماً به دوران پس از ظهور مرتبط دانست.<sup>۱</sup> لکن در صورت وقوع این امر در زمانه قیام امام مهدی عجله الله تعالی فرجه؛ چنان که در شیوه رفتاری ایشان با اهل کتاب بیان گردید؛ رفتار امام بر مدارا و اتمام حجت مبتنی است و حکم به قتل یهودیان به صورت عام به هیچ عنوان پذیرفته شده نیست.

۵. روایتی که در مورد پیمان ۷ ساله امام مهدی با یهودیان مورد استناد قرار گرفته<sup>۲</sup>، به دلایل چندی خلاف برداشت نویسنده است:

۱-۵. حدیث مذکور در میان روایات اسلامی و نزد علمای مسلمان جایگاه مهمی ندارد. این حدیث منبع مستقل شیعی نداشته<sup>۳</sup> و اولین ناقل حدیث در میان اهل سنت، طبرانی (طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۸، ص ۱۰۱) است.<sup>۴</sup> هیثمی در مجمع الزوائد با نقل این

۱. این حدیث؛ چنان که مسلم و دیگر محدثین تقسیم‌بندی کرده‌اند؛ جزو احادیث «اشراط الساعة» (وقایع پیش از قیامت) می‌باشد و اشراط الساعة لزوماً با زمانه ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه مترادف نیست.

۲. متن حدیث مورد استناد ریچاردسون چنین است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرُّومِ أَرْبَعُ هُدُنَ، تَقُومُ الرَّابِعَةُ عَلَى يَدِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ هِرَقْلَ يَذُومُ سَبْعَ سِنِينَ»، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ يُقَالُ لَهُ الْمُسْتَوْرِدُ بْنُ خَيْلانَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ إِمَامُ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «مَنْ وُلِدَ أَرْبَعِينَ سَنَةً كَأَنَّ وَجْهَهُ كَوَكَبِ دُرَى، فِي خَدِّهِ الْإِيْمَنُ خَالٌ أَسْوَدٌ، عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَعْوَابَتَانِ، كَأَنَّهُ مِنْ رَجَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، يَمْلِكُ عَشْرِينَ سَنَةً يَسْتَخْرِجُ الْكُنُوزَ، وَيَفْتَحُ مَدَائِنَ الشُّرْكِ» (طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۸، ص ۱۰۱).

۳. اولین کتاب شیعی که این حدیث را نقل کرده کتاب «کشف الغمه» است که آن نیز، حدیث را از معجم طبرانی نقل کرده است (رک: اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۰).

۴. قابل ذکر است: نعیم ابن حماد (م ۲۲۸ق) نیز در کتاب «الفتن»، احادیثی در زمینه صلح میان مسلمانان و دولت روم نقل کرده که خصوصیات حدیث مذکور را ندارد و با آن متفاوت است (رک: ابن حماد، ...)



حدیث از طبرانی، آن را به دلیل وجود «عنبسة بن أبی صغیره» در سند، ضعیف می‌شمارد (هیثمی، ۱۴۱۲: ج ۷، ص ۶۱۹). بقیه کتاب‌های متأخر نیز با تفاوت مختصری همان متن طبرانی را نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۲-۵. در دلالت حدیث نکاتی دیده می‌شود که جای تأمل و دقت دارد: اول این که منظور از رومیان در متن حدیث: «سیکون بینکم و بین الروم أربع هدن...» چیست؟ آیا کشورهای غربی که غالباً مسیحی هستند، مصداق کنونی آن‌ها هستند<sup>۲</sup> (چنان که نویسنده کتاب ادعا می‌کند) و یا به منطقه روم قدیم (قسطنطنیه و شامات) نیز اطلاق می‌شود؟ در صورت دوم، که کاربردهای اولیه «روم» نیز آن را تایید می‌کند، دیگر نمی‌توان اهل روم را صرف مردمان غرب امروزی دانست. نکته دوم این که مطابق آیات و احادیث که به برخی از آن‌ها در مباحث قبل اشاره گردید؛ با ظهور حضرت مهدی علیه السلام حکومت ایشان در کل جهان استقرار خواهد یافت و حتی اگر اهل کتاب با شرایط ذمه در آن دوران باقی بمانند؛ صاحب حکومتی نخواهند بود. بنابراین، حتی در صورت پذیرش متن روایت، می‌باید این پیمان را قبل از استقرار امام مهدی علیه السلام بر کل جهان دانست. علاوه بر آن که طبق حدیث، پیمانی میان مسلمین با رومیان صورت می‌گیرد و نه یهودیان و اسرائیل (حال آن که در عبارت ریچاردسون تنها پیمان ضد مسیح با اسرائیل بیان شده است) واسطه بودن شخص یهودی، حتی در صورت اثبات؛ صورت مسئله را تغییر نمی‌دهد.

۶. از دیگر مواردی که صاحبان این نظریه چشم بر آن بسته‌اند؛ بحث همراهی حضرت عیسی بن مریم علیه السلام با امام مهدی علیه السلام در حرکت اصلاحی نهایی است. این نکته که در منابع متعدد شیعی و سنی ذکر و توسط علمای اسلامی مکرراً عنوان شده

→

۱۴۱۲: ج ۱، ص ۳۹۹).

۱. لیست کتاب‌هایی که این حدیث یا مشابه آن را بیان کرده‌اند، در این منبع آمده است (جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۲۶-۱۲۸).

۲. البته برخی علما با این برداشت از روم در احادیث موافق هستند (به عنوان مثال: «المقصود بالروم فی الأحادیث الواردة عن آخر الزمان وظهور المهدي علیه السلام: الشعوب الأوربية و امتدادهم فی القرون الأخيرة فی آمریکا. فهؤلاء هم أبناء الروم، وورثة أمبراطوریتهم التاريخية» (ر.ک: کورانی، بی تا: ص ۳۱).

است (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۱۶۸؛ مسلم، بی تا: ج ۱، ص ۱۳۵؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۷۵ و کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۴۲)؛ بستری هم‌گرایانه جهت همراهی مسلمانان و مسیحیان در دوران پس از ظهور فراهم می‌آورد و این مهم، بر پذیرش عمومی و تشکیل حکومت عدالت منشانه تأثیری به سزا خواهد داشت.

۷. علاوه بر موارد مذکور، در نگاه شیعی به نکاتی بر می‌خوریم که با مفروضات این نظریه در مورد نگاه آخرالزمانی اسلام تناقض بیش‌تری دارد. به عنوان مثال: دجال، عنصری محوری در نگاه آخرالزمانی شیعی نیست<sup>۱</sup> و برخلاف آنچه ادعا شده است، تصرف بیت‌المقدس مشخصه اصلی امام مهدی علیه السلام نزد شیعیان نیست و حرکت امام مهدی علیه السلام بر محور اورشلیم نمی‌گردد؛ بلکه از مکه آغاز و به تدریج عالم‌گیر می‌شود. همچنین امام مهدی علیه السلام اورشلیم و بیت‌المقدس را به عنوان مقرر حکومت خویش بر نمی‌گزیند؛ بلکه مطابق روایات شیعی، شهر کوفه چنین جایگاهی دارد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۵).

بنابر آنچه گفته شد، نظریه ضد مسیح بر پیش‌فرض‌هایی مبتنی است که در بسیاری از آن‌ها تردید وجود دارد و اصل آن را به چالش دچار می‌کند. به عنوان مثال: جهانی بودن حکومت امام مهدی علیه السلام (و نه منحصر بودن به خاورمیانه) و یا برقراری نظام توحیدی توسط ایشان (و نه دعوت به پرستش خویش) با اصل تطبیق مهدی مسلمانان با ضد مسیح کتاب مقدس؛ که بنا به ادعای صاحبان نظریه، همچون ریچاردسون حکومتی منطقه‌ای داشته و به پرستش خود دعوت می‌کند؛ منافات اساسی دارد. تطبیقات دیگر این نظریه، همچون معادل قرار دادن پیامبر دروغین کتاب مقدس با عیسی مورد نظر مسلمانان و به ویژه تطبیق دجال مسلمانان با عیسی مورد نظر مسیحیان؛ علاوه بر نداشتن مستند قابل اعتماد؛ دارای تناقض بسیاری است که حتی طراحان آن نتوانسته‌اند آن را بر طرف کنند (ریچاردسون، ۲۰۰۸: ص ۱۵۶-۱۶۳).

۱. ارجاع کم امامان شیعه به دجال و در مقابل ارجاع بیش‌تر به عناصر دیگری همچون سفیانی، کم‌رنگ بودن ارتباط مستقیم دجال با ظهور امام عصر علیه السلام و نیز عدم اقبال علمای شیعی به این موضوع، نمایان‌گر جایگاه پایین این بحث در مسائل آخرالزمانی مذهب تشیع دارد.

## دیدگاه تکمیلی اسلام، ردای ضد مسیح

در ادامه نظریه پردازی در زمینه یکسان‌انگاری ضد مسیح کتاب مقدس با امام مهدی علیه السلام منجی مسلمانان؛ جک اسمیت<sup>۱</sup> (که بنابر مقدمه کتابش کشیشی اوانجلیستی و آمریکایی است) در سال ۲۰۱۱ کتابی نگاشته که علاوه بر تأیید دیدگاه نظریه پردازان «ضدمسیح اسلامی»؛ با شواهد بیش تر و جدیدتر در استحکام و اثبات این دیدگاه تلاش داشته است. وی نام کتاب خود را «اسلام، ردای ضد مسیح»<sup>۲</sup> گذاشته و جالب توجه، این که تیموتی فرنیش<sup>۳</sup> نیز بر این کتاب پیش‌گفتار نگاشته و با استناد به مطالب کتاب هشدار داده که «کلیسا باید خطر امام دوازدهم - مهدی - را جدی بگیرد». از آن جا که این دیدگاه حاوی مطالبی جدید بوده و از طرفی (چنان‌که مشاهده خواهد گردید) بر منجی شیعی، به عنوان دشمن مسیحیان در آخرالزمان تکیه دارد؛ بررسی آن ضروری به نظر می‌رسد. در ادامه با (صرف نظر از مطالب مشابه این دیدگاه با نظریه «ضدمسیح اسلامی») به عناوینی که در این دیدگاه به صورت خاص بر آن پافشاری شده و نویسنده در صدد اثبات آن بوده است؛ پرداخته می‌شود.

### ۱. اسلام، آیین شیطنی ضد مسیح در آخرالزمان

در نگاه جک اسمیت، قرآن مملو از آیاتی است که به مسلمانان اجازه استفاده از زور برای تغییر دین غیر مسلمانان داده است! بر همین مبنا، اسلام در طول تاریخ بیش‌ترین دشمنی‌ها را بر یهودیان و مسیحیان روا داشته و دلیل این مطلب، جنگ‌های مقدسی است که مسلمانان علیه مسیحیان داشته‌اند. از همین روست که کتاب مقدس - مزامیر باب ۸۳ آیات ۲ تا ۸ - فرزندان اسماعیل و مردمان اطراف اسرائیل را که اکنون مسلمان هستند؛ دشمنان خدا معرفی کرده که در صدد نابودی اسرائیل در طول تاریخ خواهند بود (اسمیت، ۲۰۱۱: ص ۵۰-۵۶).

۱. Jack Smith، احتمال این‌که این نام مستعار باشد، زیاد است.

2. Smith Jack, Islam: The Cloak of Antichrist, Winepress Publishing, 2011.

۳. تیموتی فرنیش (Timothy R. furnish) استاد دانشگاه جرجیا در آمریکا، بیش از ۱۵ سال است در مورد مسائل اسلامی و به ویژه منجی‌گرایی اسلامی به تحقیق و تالیف مشغول است  
[www.mahdiwatch.org/id](http://www.mahdiwatch.org/id) (html)

## ۲. تطبیق ضد مسیح مذکور در کتاب مقدس بر امام دوازدهم شیعیان (مهدی)

مطابق دیدگاه اسمیت، در کتاب مقدس، ویژگی‌هایی برای ضد مسیح شمرده شده که تنها بر نسخه منجی شیعیان تطبیق دارد، نه بر نسخه سنی‌ها. وی برای اثبات دیدگاه خود، شواهدی از تاریخ، عقاید و منابع اسلامی می‌آورد و استناداتی نیز به کتاب مقدس دارد. اهم مستندات اسمیت در این زمینه از قرار زیر است:

۱-۲. مطابق کتاب مقدس، آخرین نظام پادشاهی پیش از آمدن مسیح، یک امپراتوری «تقسیم شده» و دشمن خداست (دانیال ۲: ۴۱). همان طور که می‌دانیم اسلام در همان ابتدا به دو شاخه سنی و شیعی تقسیم شده است. این نظام پادشاهی «در نسلی از مردم خواهد بود» (همان: ۴۳) که این نیز در شیعه متجلی است؛ چراکه شیعیان به امامت فرزندان علی علیه السلام معتقد هستند و تنها فرزندان علی و فاطمه علیها السلام، به ترتیب داماد و دختر محمد صلی الله علیه و آله - را شایسته امامت قلمداد می‌کنند. همچنین در کتاب مقدس برای این پادشاهی، ۱۰ شاخ به تصویر کشیده شده است (دانیال ۷: ۷) و ما می‌دانیم که پس از درگذشت محمد، ۱۰ تن از صحابه وی به عنوان وارثان بهشت به صورت اجماعی معین شدند و مسلمانان از ایشان تبعیت کردند. علاوه بر این، در کتاب مقدس پیشگویی شده که در این پادشاهی ضد خدا، از میان سه شاخ، یک شاخ از ریشه جدا خواهد گشت (همان: ۸) و از همین شاخ است که پادشاه نهایی بر خواهد خاست و علیه دیگران قیام می‌کند و بر تمامی جهان تسلط می‌یابد (همان: ۲۱-۲۴). تاریخ نشان می‌دهد شیعه پس از واقعه کربلا در ۶۸۰ میلادی، دیگر سه خلیفه ابتدایی (ابوبکر، عمر و عثمان) را نپذیرفت و با پذیرش علی به عنوان جانشین محمد، راه خود را از اهل سنت جدا کرد. بنابر اعتقاد شیعه، از همین نسل، «المهدی» بر خواهد خاست و علیه اهل سنت و دیگر مردم جهان قیام می‌کند و دنیا را تحت تسلط خویش در خواهد آورد (اسمیت، ۲۰۱۱: ص ۹۰-۱۰۰).

۲-۲. مطابق آنچه در تاریخ آمده است، حاکمان سنی، چون امامان شیعی را رقیب خود قلمداد می‌کردند، آن‌ها را از میان بر می‌داشتند. با تولد «محمد بن الحسن علیه السلام»، فرزند امام یازدهم شیعیان، وی فرزندش را از دید عموم خارج کرد و جز عده‌ای خاص از شیعیان، کسی از وجود او مطلع نبود و وقتی حسن عسکری علیه السلام درگذشت، فرزند او که ۷

سال بیش‌تر نداشت، به طور کامل مخفی گردید که شیعیان، از آن با عنوان «غیبت»<sup>۱</sup> یاد می‌کنند. شیعیان امام دوازدهم خود را منتظر، قائم و صاحب شمشیر می‌خوانند که به ویژه صفت اخیر - مطابق روایات شیعی<sup>۲</sup> - حاکی از آن است که روش مهدی بر جنگ و خونریزی مبتنی است و برخلاف پیامبر اسلام، با دشمنان خویش مدارا و نرمی ندارد (همان، ۲۰۱۱: ص ۱۸۶-۱۹۰).

۳-۲. در کتاب مقدس؛ به ویژه مکاشفات یوحنا، ضد مسیح با عناوین و ویژگی‌های مختلفی به تصویر کشیده شده است. از جمله عناوینی که برای ضد مسیح در مکاشفات یوحنا به کار رفته «وحش (هیولا) سرخ فام»<sup>۳</sup> با هفت سر و ده شاخ است (مکاشفات ۱۷: ۳). مطابق دو عبارت دیگر از همین باب (مکاشفات ۱۷: ۸ و ۱۱)؛ خصوصیتی برای ضد مسیح می‌بینیم که تنها بر امام دوازدهم شیعیان تطبیق دارد. در عبارت اول می‌خوانیم: «آن وحش که دیدی، بود و نیست و از هاویه خواهد برآمد و به هلاکت خواهد رفت.» با دقت در این عبارت در می‌یابیم:

- چنان که در تاریخ گفته شده است و شیعیان بدان معتقدند، امام دوازدهم «محمد بن حسن» حدود ۱۲۰۰ سال قبل به دنیا آمده است. بنابراین، عبارت «آن وحش که دیدی، بود...»؛ بر او قابل تطبیق است.

- مطابق دیدگاه شیعیان، امام دوازدهم پس از درگذشت پدر خود، از دید مردم مخفی شده و غایب گشته است. لذا عبارت «آن وحش... نیست...» هم بر او صادق است.

- همه مسلمانان به ظهور مهدی در آخرالزمان قائل هستند. در این میان، شیعیان، شخص معینی را مصداق مهدی می‌دانند و او، همان «امام دوازدهم» است که سال‌ها قبل مخفی شده است. در حال حاضر، شیعیان معتقدند مهدی، زنده است و درون چاه مسجد جمکران، در روستایی نزدیک قم استقرار دارد و به همین دلیل است که هر هفته هزاران شیعه در آنجا جمع شده و درخواست‌های خود را برای

1. Occultation

۲. از جمله ر. ک: نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱.

3. Scarlet Beast

رسیدن به مهدی درون چاه، می‌اندازند. این چاه همان جایی است که شیعیان به ظهور مهدی از آن معتقد هستند. با این توصیفات مشخص می‌شود قسمت سوم عبارت مکاشفات، یعنی «آن وحش... از هاویه خواهد برآمد»؛ بر مهدی شیعیان تطبیق کامل دارد (هاویه همان چاه عمیق است)

(<http://www.jacksmithprophecy.org/index.php/iran-the-trigger-for-the-beginning-of-tribulation>).

• عبارت انتهایی مکاشفات نیز به ما وعده داده است ظهور ضد مسیح با نابودی نهایی مصادف است: «آن وحش... به هلاکت خواهد رفت». لذا ما معتقدیم عاقبت منجی اسلامی نابودی و هلاکت است (اسمیت، ۲۰۱۱: ص ۱۹۰-۱۹۸ و ۲۷۳).

• کتاب مقدس پیشگویی کرده که در آخرالزمان یک امپراتوری عظیم از مذهبی دروغین سر بر خواهد آورد که کل جهان را تسخیر می‌کند (مکاشفات ۱۳: ۷). اسلام در حال حاضر، بدون خلیفه و خلافت است؛ ولی مطابق نگاه آخرالزمانی اسلام، مهدی - منجی مسلمانان - آخرین خلافت اسلامی را برپا خواهد کرد که این خلافت بر کل جهان تسلط خواهد یافت. این خلافت، هشتمین خلافت، پس از هفت دودمان خلفای اسلامی (بنی امیه، بنی عباس، فاطمیون مصر، ایوبیان و سلجوقیان، مغول و عثمانی) است و کاملاً بر عبارات مکاشفات (۱۷: ۱۰-۱۲) تطبیق دارد (اسمیت، ۲۰۱۱: ص ۲۰۰-۲۰۸).

• یکی از رویدادهای مذکور در کتاب مقدس در آخرالزمان، اتحاد کشورهای اطراف اسرائیل (شامل عراق، سوریه، ترکیه، اردن، لبنان، عربستان و در نهایت ایران) و حمله به اورشلیم (بیت المقدس) و تسلط بر آن است. اشغال اورشلیم توسط لشکر اسلامی، به رهبری مهدی صورت می‌پذیرد و مدت ۷ سال ادامه خواهد داشت. در نیمه ابتدایی این ۷ سال، مسلمانان از یهودیان و مسیحیان «ذمه» دریافت می‌کنند؛ ولی در نیمه دوم، ذمه برداشته شده و همه ایشان می‌بایست به «الله» (خدای مسلمانان) ایمان بیاورند؛ وگرنه کشته می‌شوند. در این میان، مسیحیان راستین به آسمان برده شده<sup>۱</sup> و یهودیان نیز از پذیرش «الله» سر باز می‌زنند. در انتهای هفت



سال، عیسی مسیح همراه ایمان آورندگان خویش بر زمین فرو می‌آید و یهودیان باقی‌مانده به وی ایمان آورده و نجات می‌یابند. مسیح اورشلیم را از دست لشکریان ضد مسیح (که همان منجی اسلامی و مهدی شیعی است) نجات می‌دهد و حکومت خود را بر آن بنا می‌نهد (همان: ۲۹۵-۳۰۱).

### نقد و بررسی

نظریه «اسلام، ردای ضد مسیح» در ادامه دیدگاه «ضد مسیح اسلامی» طرح شده است و طبعاً در اصلاح اشکالات و طرح ادعاهای جدید و مستند کردن آن‌ها بر اساس منابع اسلامی و مسیحی، سعی و تلاش دارد. نظریه او بر مبنای برخی تهمت‌ها علیه اسلام، پیامبر خدا ﷺ و عقاید اسلامی شکل گرفته است و به بسیاری از این دعاوی در طول سالیان دراز پاسخ داده شده و طرح آن‌ها در این نوشتار ضروری نمی‌نماید. در مقام نقد این نظریه، تنها به چند نکته در زمینه موارد تطبیقی آن پرداخته می‌شود:

۱. همان‌گونه که در بخش نقد نظریه «ضد مسیح اسلامی» تذکر داده شد، مصداق‌یابی برای ضد مسیح در طول تاریخ مسیحیت سابقه‌ای دیرینه دارد (توفیقی، ۱۳۸۹: ص ۲۱۶) که آخرین نمونه‌های آن هیتلر ([www.nowtheendbegins.com/](http://www.nowtheendbegins.com/))؛ صدام حسین ([www.bible-codes.org/letters-Saddam-antichrist-type-figure-](http://www.bible-codes.org/letters-Saddam-antichrist-type-figure-))؛ پاپ رهبر کاتولیک‌های جهان ([www.pacinst.com/antichri.htm](http://www.pacinst.com/antichri.htm))؛ چند تن از رییس جمهوران آمریکا ([foursignposts.com/2015/03/02/add-](http://foursignposts.com/2015/03/02/add-)) و در آخر مهدی -منجی مسلمانان- بوده است. هریک از این دیدگاه‌های تطبیقی با دلایل خویش مدعی بودند ادعایشان با واقع و بر مبنای تفسیر و برداشت درست از کتاب مقدس کاملاً منطبق است. همین مطلب نشان می‌دهد که این‌گونه نظریات بر مبنای حدس و گمان شکل گرفته و ریشه آن در تفسیرهای ظنی از کتاب مقدس است. به فرض قبول همه محتویات کتاب مقدس، در قبول تفسیرهای جدید از آن، تردیدهای جدی وجود دارد که

پاره‌ای از این اشکالات را خود علمای پروتستانی ابراز کرده‌اند.<sup>۱</sup> از طرف دیگر، این نویسندگان؛ که خود را رمزگشای عبارات کتاب مقدس می‌نامند؛ در کتاب‌ها و نوشته‌های پیشین خود با استناد به بخش‌هایی از کتاب مقدس، در مورد حوادث روزگار، مانند جریان‌های سالیان اخیر در مصر و ترکیه و یا ظهور داعش و یا حتی برخی بیماری‌های فراگیر دیدگاه‌هایی ابراز کرده‌اند (www.jacksmithprophecy.org/2012/07/02/egypts-morsi-the-muslim-brotherhood-and-bible-prophecy)؛ که گذشت زمان نادرستی برداشت‌های ایشان را نشان داده است. از سوی دیگر، این افراد برای قبولاندن ادعای خویش به چشم‌پوشی بر بسیاری عبارات کتاب مقدس در مورد آخرالزمان مجبور می‌شوند<sup>۲</sup> که طبعاً این رویکرد قابل پذیرش نیست. نتیجه آن‌که برداشت‌های متفاوت کنونی از کتاب مقدس به فرض عدم امکان تکذیب، تأیید پذیر و یقین‌آور هم نیست و نمی‌توان به صرف چند تشابه احتمالی، بدان‌ها معتقد شد.

۲. اشکال دیگری که بر این دیدگاه و نظریه‌های مشابه وارد است؛ این‌که صاحبان این نظریه‌ها برای اثبات ادعاهای خود به بخش کوچکی از اعتقادات اسلامی متمسک شده و بسیاری عقاید دیگر را که با ایده ایشان تضاد کلی یا جزئی دارد؛ عامدانه رها کرده‌اند. در نظریه «اسلام، ردای ضد مسیح» این مسئله به صورت واضح‌تری قابل مشاهده است. به عنوان مثال: طراح این نظریه به تطبیق ضد مسیح بر منجی شیعی یعنی امام دوازدهم شیعیان قائل است و نه نسخه سنی و چندین فصل از کتاب خود را به این مقوله تخصیص داده است. طبعاً اگر ادعای تطبیقی درست باشد، باید به همه لوازم آن نیز پایبند باشد؛ ولی وی در گوشه‌ای دیگر از ادعای خود (مصادق‌یابی از عبارت «ده شاخ» در کتاب مقدس)؛ همه مسلمانان را به پیروی از صحابه ۱۰ گانه (عشره مبشره)

۱. به عنوان مثال: ر.ک: اشکالات دکتر استفان سایزر و دکتر ریگان به برداشت‌های ناصحیح ریچاردسون و همفکرانش از کتاب مقدس:

Sizer, <http://stephensizer.blogspot.com/2009/03/conversing-with-joel-in-shadows.html> - Reagan, [www.lamblion.com/articles/articles\\_islam4.php](http://www.lamblion.com/articles/articles_islam4.php).

۲. به عنوان مثال: برخاستن ضد مسیح از بستر امپراتوری احیا شده روم ([www.raptureready.com/abc/Roman\\_Empire.html](http://www.raptureready.com/abc/Roman_Empire.html)) و یا پرستش ضد مسیح توسط پیروانش (مکاشفات ۱۳: ۱۵) و بسیاری موارد دیگر.



معتقد می‌داند که حداقل نسبت به شیعه نادرست است (امینی، ۱۴۱۶: ج ۱۰، ص ۱۶۳-۱۸۳). یکی دیگر از پایه‌های نظریه جک اسمیت، تطبیق امام دوازدهم شیعیان حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام بر عبارت مکاشفات (۱۷: ۸ و ۱۱)، می‌باشد: «آن وحش که دیدی، بود و نیست و از هاویه خواهد برآمد...». فارغ از این مطلب که وی برای استناد به این عبارت، برخلاف دیدگاه غالب نویسندگان غربی، بر تولد امام مهدی علیه السلام صحه گذاشته و قول شیعی در مورد ولادت و همچنین غیبت ایشان را قبول کرده است؛ در مورد محل زندگی و ظهور ایشان سخنی بر زبان رانده که هیچ یک از شیعیان بدان معتقد نیست. او برای اثبات ظهور امام دوازدهم علیه السلام که از منظر او همان ضدمسیح است؛ از مکانی چاه مانند (هاویه)، به تهمتی دست یازیده که در طول سالیان اخیر بارها رسانه‌های غربی برای تخریب باور مهدویت آن را مطرح و تکرار کرده‌اند ( [www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/05/07/AR2008050703587\\_pf.html](http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/05/07/AR2008050703587_pf.html)) و آن مطلب، ادعای باور شیعیان به زندگی امام مهدی در چاه مسجد جمکران و ظهور وی از این مکان می‌باشد. جالب توجه این که به سبب سست بودن این ادعا و عدم توانایی نویسنده در بیان شاهی از کتاب‌ها و منابع شیعی در این زمینه، وی به گزارش چند رسانه و نویسنده ضداسلامی متمسک گشته و به عکس استنادات مکرری که وی در زمینه‌های مختلف به منابع اسلامی و شیعی دارد؛ در این جا به همین مقدار بسنده کرده است. این‌ها همه در حالی است که علمای بزرگوار شیعه، بارها به علت عریضه‌نویسی در کنار چاه جمکران اشاره کرده‌اند (<http://makarem.ir/main.aspx?lid=25&mid=246653&typeinfo=&catid=23309>)؛ و هیچ فردی در شیعه به حضور امام مهدی علیه السلام و قیام ایشان از این چاه و حتی از مسجد جمکران معتقد نیست؛ بلکه همه شیعیان به تبع روایات مکرر (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۳۱)؛ به ظهور امام عصر علیه السلام از مکه مکرمه قائل هستند و بسیار بعید است جک اسمیت و هم‌مسلمانان او این روایات را ندیده باشند.

۳. در نظریه‌های انطباقی جدید همچون نظریه «اسلام، ردای ضدمسیح»؛ تلاش زیادی صورت می‌گیرد که اثبات شود مسلمانان و منجی اسلامی - مهدی - به دنبال ایجاد خلافتی جدید هستند که به امپراتوری سراسری می‌انجامد و هفتمین (و یا

هشتمین) امپراتوری بوده و از بستر نظام پادشاهی آخر بر خواهد خاست.<sup>۱</sup> جالب توجه این که هر يك از این ایده ها، برای شمارش این هفت (یا هشت) امپراتوری به صورتی متمایز عمل می‌کند و در حالی که نظریه «ضدمسیح اسلامی» امپراتوری‌های ایران، یونان، روم و... را مشمول آن معرفی می‌کند (ریچاردسون، ۲۰۰۸: ص ۱۲۴)؛ نظریه «اسلام، ردای ضدمسیح» سعی کرده است همه این امپراتوری‌ها را در سلسله حکومت‌های اسلامی همچون بنی‌امیه، بنی‌عباس، فاطمیون و ایوبیان مصر، سلجوقیان و عثمانی‌ها معرفی کند. طبعاً نگاه به تاریخ کشورهای اسلامی نشان می‌دهد نظام‌های نامبرده در یک سطح نیستند و در این لیست، حکومت‌های بسیار دیگر همچون غزنویان، صفویه و قاجار در شرق یا موحدون و مرابطون در غرب عالم اسلام از قلم افتاده‌اند؛ حکومت‌هایی که از نظر وسعت یا طول حکومت، حداقل با برخی از نظام‌های نامبرده قابل مقایسه هستند. لذا به هر صورت نمی‌توان تعداد هفت (یا هشت) امپراتوری پیشین را با نظام‌های مذکور تطبیق داد. علاوه بر آن که مطابق عبارات استناد داده شده از کتاب مقدس، امپراتوری نهایی (که همان خلافت منجی اسلامی است) احیاشده از آخرین نظام امپراتوری گذشته خواهد بود. طبعاً در لیست عنوان شده آخرین نظام پادشاهی اسلامی، امپراتوری عثمانی است، ولی نظریه «اسلام، ردای ضدمسیح» بستر امپراتوری نهایی را نه از کشور عثمانی - ترکیه - بلکه اصالتاً از ایران معرفی می‌کند که این نیز یکی دیگر از تناقضات این نظریه است.

۴. یکی دیگر از استنادات این نظریه بر حکومت ۷ ساله منجی اسلامی - مهدی - استوار است. باید توجه کرد این عدد بیشتر بر نظر اهل سنت در این زمینه مبتنی است و نه دیدگاه شیعی.<sup>۲</sup> بلکه از بسیاری علمای اسلامی، با توجه به روایات مختلف در این موضوع، دیدگاه‌های دیگری ابراز داشته‌اند (صدر، ۱۳۸۴: ۳۷۵-۳۷۹ و مکارم شیرازی،

۱. Revived Empire

۲. جالب توجه این که تمام روایاتی که مدت حکومت حضرت را هفت سال ذکر کرده‌اند؛ به روایت ابو سعید خدری برمی‌گردد (سلیمان، ۱۳۸۵: ۲۸۶). توجه کنید که برخی علمای شیعی، قول ۷ سال را در آثار خویش ذکر کرده‌اند (ر.ک: ورمزیار، ۱۳۹۲: ص ۲۳).

۱۳۸۶: ۲۸۱). بنابراین، تطبیق این عدد بر طول دوران رنج و محنت<sup>۱</sup> نیز قابل خدشه و ایراد است.

ایرادات دیگری بر این نظریه وارد است که به علت اختصار و نیز ذکر موارد مشترک در نقد نظریه «ضدمسیح اسلامی» از آن موارد صرف نظر می‌شود.

### نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های برخی نویسندگان و مبلغان مسیحی که در زمینه تطبیق منجی اسلامی بر نماد ضدمنجمی در مسیحیت، یعنی ضدمسیح تلاش بسیاری داشته‌اند؛ می‌توان نکات زیر را دریافت:

۱. این افراد برای اثبات نظریه خود با استفاده از تاریخ، عقاید و منابع اصلی اسلامی (قرآن و احادیث) سعی داشته و در این زمینه تحقیقات وسیعی صورت داده‌اند. لذا برای پاسخ به این دیدگاه‌ها می‌بایست به مبانی اسلامی اشراف کاملی حاصل کرد.
۲. معمول طراحان این نظریات، دیدگاه‌های تفسیری خاصی از کتاب مقدس ارائه می‌کنند که با جریان مرسوم عقیدتی در جهان مسیحیت مخالف است و بدین سبب سعی می‌کنند با شواهد تطبیقی و البته رسانه‌های تبلیغی، دیدگاه‌های خود را در جوامع مسیحی تثبیت کنند. برای پاسخ به این بخش، بهترین شیوه استناد به منابع و شخصیت‌های مقبول مسیحی و ذکر اشتباهات تفسیری و تناقضات آرای مذکور است. گذشت زمان نشان می‌دهد طراحان و سیاستگذاران این جریان فکری، با بهره‌گیری از شرایط روزگار معاصر، در اصلاح و تکمیل آرای خویش تلاش دارند تا آن‌جا که برخی، منجمی شیعی (حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام) را آماج تهمت‌های ناروای خویش قرار داده‌اند. لذا رصد دقیق و هوشمندانه این طیف فکری و پاسخ‌دهی در زمان مناسب، امری ضروری به نظر می‌رسد.

۱. Tribulation

## منابع

### قرآن کریم

۱. آیتی، نصرت‌الله (پاییز ۱۳۸۳). *عدالت مهدوی و ادیان*، مجله انتظار موعود، شماره ۱۳.
۲. امامی جمعه، مهدی و جهان احمدی، آزاده (پاییز ۱۳۸۹). *دجال شناسی تطبیقی در الهیات اسلامی و مسیحی*، مجله الهیات تطبیقی، شماره ۳.
۳. توفیقی، حسین (بهمن و اسفند ۱۳۷۸). *هزاره‌گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت*، مجله موعود، شماره ۱۸.
۴. ابن حماد مروزی، ابو عبدالله نعیم (۱۴۱۲ق). *الفتن*، قاهره، مکتبه التوحید.
۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *کشف الغمّة فی معرفة الأئمة*، مترجم: هاشم رسولی محلاتی، تبریز بنی هاشمی.
۶. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق). *الغدیر فی الكتاب و السنة و الأدب*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق). *الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه و آیامه*، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بیروت، دار طوق النجاة.
۸. توفیقی، حسین (۱۳۸۹). *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سمت.
۹. جمعی از نویسندگان (۱۴۲۸ق). *معجم الأحادیث الإمام المهدی ﷺ*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۱۰. حاکم النیسابوری، محمد بن عبد الله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۱. سلیمان، خدامراد (۱۳۸۵). *پرسمان مهدویت*، قم، شباب الجنه.
۱۲. الشیبانی، أحمد بن حنبل (بی تا). *المسند*، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
۱۳. صدر، سید محمد (۱۳۸۴). *تاریخ پس از ظهور*، مترجم: حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر ﷺ.
۱۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، اسلامیه.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب أبو القاسم (۱۴۰۴ق). *المعجم الكبير*، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، الموصل، مکتبه العلوم والحکم.
۱۶. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۸). *تا ظهور*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود ﷺ.
۱۷. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۰ق). *الغیبه*، قم، دارالمعارف الإسلامیه.
۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه.

۱۹. کاظمی، مصطفی بن ابراهیم (بی تا). *بشارة الإسلام فی علامات المهدي*، محقق: حسن نزار، بیروت، بلاغ.
۲۰. کورانی، علی (بی تا). *عصر ظهور*، قم، دار الهدی.
۲۱. کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۸). *هزاره گرایي در سنت مسیحی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۲۵. محمدی، محمد حسین (۱۳۹۰). *آخر الزمان در ادیان ابراهیمی*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حکومت جهانی مهدی ﷺ*، قم، نسل جوان.
۲۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۷). *موعود ادیان*، تهران، خرد آوا.
۲۸. موحدیان عطار، علی و دیگران (۱۳۸۹). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
۳۰. نیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسین (بی تا). *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۱. ورمزیار، مصطفی (پاییز ۱۳۹۲). *بررسی روایات مدت حکومت امام زمان ﷺ*، مجله پژوهشهای مهدوی، ش ۶.
۳۲. هیشمی، نور الدین علی بن ابی بکر (۱۴۱۲ق). *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بیروت، دار الفکر.
33. Goodman Phillip, *The Assyrian Connection* (Tulsa, Oklahoma: Prophecy Watch Books, 1993-revised edition in 2003).
34. Richardson Joel, 2012, *Mideast Beast: The Scriptural Case for an Islamic Antichrist*, WND Books, Washington DC 1st edition.
35. Richardson Joel 2009. *The Islamic Antichrist: The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast*, WND Books, Washington DC 1st edition.
36. Smith Jack, *Islam: The Cloak of Antichrist*, Winepress Publishing (October 26, 2011)
37. Macey ,Samuel L. (March 1, 1994) *Encyclopedia of Time*, Routledge; 1 edition.

#### مقالات اینترنتی:

38. Reagan David R, "The Antichrist Will he be a Muslim?",  
[www.lamblion.com/articles/articles\\_islam4.php](http://www.lamblion.com/articles/articles_islam4.php), 2013/06.
39. Reagan, David R, "The Muslim Antichrist Theory: Joel Richardson",  
[www.lamblion.com/articles/articles\\_islam6.php](http://www.lamblion.com/articles/articles_islam6.php), Viewed in 2014/03.
40. Smith Jack, "Abdullah's Death and the Fall of Yemen to Houthis – Will Iran see the will of Allah?", January 23, 2015,  
<http://www.jacksmithprophecy.org/2015/01/23/abdullahs-death-and-the-fall-of-yemen-to-houthis-will-iran-see-the-will-of-allah>.
41. Smith Jack, "Iran – The trigger for the beginning of Tribulation", June 25, 2013, <http://www.jacksmithprophecy.org/2013/06/25/iran-the-trigger-for-the-beginning-of-tribulation>.

#### سایتها:

42. [www.nowtheendbegins.com/7-ways-that-adolf-hitler-was-a-perfect-type-of-the-biblical-antichrist](http://www.nowtheendbegins.com/7-ways-that-adolf-hitler-was-a-perfect-type-of-the-biblical-antichrist).
43. [www.bible-codes.org/letters-Saddam-antichrist-type-figure-only.htm](http://www.bible-codes.org/letters-Saddam-antichrist-type-figure-only.htm)
44. [www.pacinst.com/antichri.htm](http://www.pacinst.com/antichri.htm).
45. [www.foursignposts.com/2015/03/02/add-shooting-down-israeli-planes-to-president-support-for-signposts](http://www.foursignposts.com/2015/03/02/add-shooting-down-israeli-planes-to-president-support-for-signposts).
46. [www.jacksmithprophecy.org/2012/07/02/egypts-morsi-the-muslim-brotherhood-and-bible-prophecy](http://www.jacksmithprophecy.org/2012/07/02/egypts-morsi-the-muslim-brotherhood-and-bible-prophecy).
47. [www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/05/07/AR2008050703587-pf.html](http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/05/07/AR2008050703587-pf.html).
48. [www.makarem.ir/main.aspx?lid=0&mid=246653&typeinfo=25&catid=23309](http://www.makarem.ir/main.aspx?lid=0&mid=246653&typeinfo=25&catid=23309).





## هزاره گرایی؛ رویکردها و گونه ها

مهراب صادق نیا<sup>۱</sup>

سعید توسلی خواه<sup>۲</sup>

### چکیده

«هزاره گرایی» (Millenarian) به معنی اعتقاد به پایان قریب الوقوع نظام کنونی دنیا و پدیدار شدن حکومتی در غایت خوبی، هماهنگی و عدالت در جهان؛ بر تاریخ، سنت، پدیده شناسی، فلسفه و روان شناسی مبتنی است و علاوه بر این که دانشمندان الاهیاتی، آن را مورد مطالعه قرار می دهند؛ مورد بررسی دانشمندان علوم مختلفی همچون جامعه شناسی، روان شناسی، انسان شناسی و علوم سیاسی قرار گرفته است؛ چرا که مهم ترین شاخصه های هزاره گرایی، ابتدائاً نارضایتی از وضع موجود است و سپس اعتقاد به وقوع دوره ای از جهان که عدالت، صلح و رفاه در آن فراگیر می شود. گرچه ریشه این اصطلاح به قبل از دوران باستان بر می گردد؛ رشد و توسعه این مفهوم در بستر جهان مسیحیت شکل گرفته است و به حکومت هزار ساله - ملکوت - خداوند بر زمین اشاره دارد.

به طور کلی تحلیل ها و گونه شناسی ها نسبت به هزاره گرایی در دو رویکرد «سکولار» و «معنوی» قابل بررسی است که در برخی موارد، به رغم تفاوت در رویکرد، مشابه هستند. این تشابه، گویای این واقعیت است که نوع موعود مورد اعتقاد، بر چگونگی جنبش های هزاره گرا تاثیر به سزایی گذاشته است. غفلت از ریشه های ایمانی در تحلیل ها باعث انحراف و دوری از نتیجه های صحیح خواهد شد. واژگان کلیدی: هزاره گرایی، مسیح گرایی، جنبش های موعودگرا، موعودباوری، منجی گرایی.

sadeghniam@yahoo.com

۱. استادیار گروه ادیان ابراهیمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

۲. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت و دانشجوی دکترای دانشگاه قم «نویسنده مسئول»

stavasoli@yahoo.com



«هزاره‌گرایی» عنوان حوزه گسترده‌ای از مطالعات با رویکردهای مختلف است؛ رویکرد کلامی جامعه‌شناسی، سیاسی اجتماعی و روان‌شناسی که امروزه حجم معتنا بهی از پژوهش‌ها و نوشته‌های علمی بیش از سه هزار پژوهش را به خود مشغول کرده است. با جست‌وجوی ساده واژه‌های millennialism یا milleniarism در فضای مجازی یا در مراکز علمی، صدها مقاله، تحقیق و کتاب در این موضوع ملاحظه می‌گردد. همچنین در این زمینه کنفرانسی در سال ۱۹۶۰ از طرف نشریه مطالعات تطبیقی در جامعه و تاریخ (لاسه ۱۹۵۸) که هنوز فعال‌ترین نشریه در خصوص مطالعات هزاره باوری است؛ برگزار گردید. این کنفرانس موضوع هزاره باوری را دست کم تا یک دهه در دستور جلسه قرار داد و دانشمندان را وادار کرد تا سنخ‌شناسی‌هایی طراحی و تمایزات میان انواع فعالیت‌های هزاره باوری را تنظیم کنند.

در سال ۲۰۰۰، دایرة المعارفی تحت همین عنوان به سرپرستی ریچارد لندس، مدیر مرکز مطالعات هزاره دانشگاه بوستون، در نیویورک به چاپ رسیده است. برخلاف تصور اولیه که به نظر می‌رسد این موضوع ابعاد گسترده و جنبه‌های مختلفی نداشته باشد، با مراجعه به این دایرة المعارف، ۱۴۹ مدخل برای این پدیده مشاهده می‌شود.

این اصطلاح درگام نخست، به معنای حکومت هزارساله خداوند در دنیای مسیحیت رواج دارد؛ ولی به تدریج، با گذر زمان، «گستره مفهومی» آن و نیز «گستره جغرافیایی» آن توسعه پیدا کرده است.

در ادامه، مفهوم این اصطلاح با مسئله منجی پیوند خورد و به کسانی اطلاق گردید که به آمدن منجی موعود باور دارند. به این ترتیب، علاوه بر جنبه کلامی و الاهیاتی، جنبه‌های اجتماعی آن مورد مطالعات دانشمندان علوم اجتماعی قرار گرفت. همچنین این اصطلاح از یک مفهوم درون دینی مسیحیت خارج شد و جوامع و ادیان و مذاهب دیگر نیز مورد مطالعه قرار گرفت.

امروزه هزاره‌گرا به گروه‌های آرمانگرایی اطلاق می‌شود که انتظار منجی را می‌کشند تا شرایط نابسامان جهان را تغییر دهد و ریشه ظلم و فساد و تبعیض و فقر را بخشکاند و آرمانشهر انسانی را به ارمغان آورد.

جریان و مکاتب گوناگون؛ حتی انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی سیاسی متعددی با این اعتقاد و دیدگاه در جهان پدید آمده است و همچنان ادامه دارد.

## ۱. پیشینه تاریخی هزاره باوری

### ۱\_۱. قبل از مسیحیت

بسیاری از پژوهشگران دو منبع اصلی برای هزاره‌گرایی بیان می‌کنند: «سنن ایرانشهری مندرج در دین زرتشت» و «یهودیت باستانی». عده‌ای معتقدند قدیمی‌ترین آثار را در این موضوع باید در دین زرتشت جست و جو کرد و حتی وجود این عقیده در یهود را تحت نفوذ پارسیان می‌دانند. در دین زرتشتی دوره ساسانی، آفرینش جهان در دوازده هزار سال انجام می‌گیرد. این دوازده هزار سال، خود به چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود و سرانجام با پایان هزاره دوازدهم، سوشیانس (منعم و نیکوکار) ظهور می‌کند و اهریمن و دیوان را شکست نهایی می‌دهد و فرشگرد جهان صورت می‌پذیرد<sup>۱</sup>.

زرتشت قدیمی‌ترین پیامبر هزاره‌ای شناخته شده است. منجی این دین، یعنی سوشیانت هنگام تبدیل صورت ارض ظاهر شده و پیروان خود را برای نبرد نهایی با اهریمن، بسیج می‌کند و جهانی را که مملو از دروغ و بی‌نظمی است، به سوی راستی و نظم رهنمون خواهد کرد.

همه اسطوره‌های کیهانی بین‌النهرین، در گوهر خود، رابطه عمومی میان دین و نظم را بیان می‌کنند و اسطوره هزاره نیز ناظر به عصر طلایی گم شده است که به صورت نوعی اندیشه و سرنمونه<sup>۲</sup> عمومی برای تجدید نظم آغازین در آمده و به عنوان اتوپیا یا دینی انگیزه عمل سیاسی است (arjomand, 1993: p 52).

۱. ر. ک: راشد محصل، ۱۳۸۱: ص ۴۱ به نقل از گزیده‌های زاد سپرم، ف ۳۴، ب ۴۶.

۲. «سرنمونه» را معادلی برای archetype پیشنهاد کرده‌اند. آقای عزت‌الله فولادوند در کتاب «آگاهی و جامعه» می‌نویسد: «قدما این واژه را انموذج الاوائل ترجمه کرده‌اند که برگردان تحت اللفظی یونانی است. به آن طباع اصلی یا مثال روحانی هم گفته شده و در روان‌شناسی یونگ، غرض، ایده یا اندیشه‌ای است که از تجربه مشترک بشر سرچشمه می‌گیرد و جزء ضمیر ناخودآگاه فرد می‌شود».

بنابراین ، مفهوم هزاره به قبل از تاریخ مسیحیت بازگشت کرده و بعد از آن ، بار دیگر می توان ریشه های مفهوم هزاره را در ادبیات مکاشفه ای یهود پیدا کرد .  
 دانشنامه judiaca ، در خصوص سرچشمه های اندیشه موعودی یهودیت باستان می نویسد :

منجی گرایی در تاریخ یهود مبین آرزوی اعاده پادشاهی و رهبری در بیت داوود (آل داوود) و همچنین ایده آلی سیاسی برای بازگشت به سرزمین کنعان ( Erez Yisrael) و نیز تحقق معجزه استخلاص قوم یهود از مصائب و آوارگی ها است .  
 منجی یهودیان (Hevlei-Mashian) در هنگامه اغتشاشات و قتل عام و بی سامانی این قوم ظهور خواهد کرد و یهودیان همواره با تفسیر متون عهد عتیق ، به خصوص نگره رستاخیزی مندرج در کتاب دانیال برای چنین ظهوری روز شماری می کرده اند .  
 اساساً تاریخ یهود از زمانی که یهودیان تحت رهبری حضرت موسی عليه السلام از مصر و سلطه قبطیان بریدند و سالیانی چند رنج آوارگی را تحمل کردند و سپس در ارض موعود مستقر شدند ؛ با منجی گرایی آمیخته و این قوم شاهد ده ها جنبش موعودی بوده است .  
 فاکتورهای جریان های هزاره گرا را در ادامه مقاله بررسی خواهیم کرد . در این جا اشاره به دو عامل مهم و کلیدی جریان هزاره گرایی مناسب است : «نارضایتی از وضعیت موجود» و «یوتوپایی همچون ارض موعود» که به وضوح در تاریخ یهود دیده می شود و موعودباوری آنان را با هزاره گرایی پیوند زده است .

#### ۱-۲. پیشینه هزاره باوری در مسیحیت

ریشه های هزاره باوری به قبل از مسیحیت باز می گردد؛ با این حال ، شکل گیری و رواج این اصطلاح در بستر مسیحیت و اعتقادات آن انجام شده ؛ به گونه ای تاریخ این باور در مسیحیت همان بسط و قبض و فراز و فرود این اعتقاد است . به عبارت دیگر ، تاریخ هزاره گرایی در مسیحیت از بُعد الاهیات این موضوع جدا نیست .  
 حکومت هزار ساله مسیح ، اولین بار در آخرین کتاب عهد جدید ، مکاشفه یوحنا باب بیستم مورد اشاره قرار می گیرد .

۱. ر.ک. : دائرة المعارف Judiaca ، مدخل messianism .

اساساً واژه هزاره‌گرایی برخلاف تصور عموم، به ظهور موعود در راس هزاره اشاره ندارد؛ بلکه بر اعتقاد مسیحیت به بازگشت مسیح و حکومت هزارساله ملکوت مبتنی است.

حداقل از قرن دوم میلادی به بعد، مسیحیان به نوعی هزاره‌گرایی متعصبانه معتقد بوده‌اند. مثلاً مونتانیست‌های فریغیه از سال ۱۷۷ میلادی انتظار بازگشت قریب الوقوع مسیح و برپایی نو اورشلیم را می‌کشیده‌اند. حتی باربانت<sup>۱</sup> در کتاب «زمان و ازلیت در اندیشه مسیحی» معتقد است که این اندیشه به قرن اول باز می‌گردد و مثلاً در بعضی کتاب‌های قدیمی، مثل slavonic که بین سال‌های اول تا پنجاه پس از میلاد نوشته شده، آمده است که خداوند زمین را در شش روز خلق کرد و در روز هفتم به استراحت پرداخت و مسیحیان این آیات را طوری تفسیر می‌کردند که عمر جهان شش هزار سال است که با یک دوره هزاره ساله استراحت و آرامش، به پایان خواهد رسید.

در سه قرن نخست میلادی، مشهور به «دوره آبا»، اعتقاد به بازگشت مسیح، حضوری عمیق و پررنگ داشت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۲۳۹).

به لحاظ تاریخی، «گرینتوس غنوصی<sup>۲</sup>» که در اواخر قرن نخست میلادی در اوج شهرت بوده، ادعا داشته که عیسی مسیح سلطنت با شکوه خویش را با کمک قدیسانی که رجعت می‌کنند، در زمان ظهور مجددش برپا خواهد کرد (کلباسی اشتری، ص ۱۳۸۸: ۹۲).

قدرت هزاره‌گرایی قرن دوم از این واقعیت آشکار می‌شود که دو تن از مهم‌ترین نویسندگان مسیحی آن عصر، یعنی ژوستین شهید (۱۶۵م) و ایرنائوس (۲۰۰م) از طرفداران سرسخت این باور در ایمان مسیحی بودند.

در اواخر قرن دوم میلادی، مخالفت با هزاره‌باوری بالا گرفت. کایوس کشیش رومی نیز آموزه‌های هزاره‌باوری را سخت مورد انتقاد قرار داد (تیسین، بی‌تا: ص ۳۴۸).

1.F.H. Barbant

2. grinthus (the gnostic)

## ۲. هزاره‌گرایی در آینه پژوهش

هزاره‌گرایی با کلمه‌های millennialism، millinarianism، millinarianism مترادف است. ریشه این واژه، کلمه لاتین mille به معنای هزاره است. هزاره‌گرایی در ابتدای امر با منشأ دینی و در قالب علم کلام و تاریخ در کتاب‌ها و مطالعات علمی به چشم می‌خورد. از لحاظ تئوری، هزاره‌باوری شاخه‌ای از مباحث فرجام‌شناسی است،<sup>۱</sup> که به چشم انداز سرنوشت جامعه بشری می‌پردازد و به سؤالاتی از این قبیل پاسخ می‌دهد: پایان چگونه خواهد بود؟ آیا انسان در یک فردوس زمینی ارضا خواهد شد؟ آیا بشر در یک سیل‌ال‌عرم<sup>۲</sup> نابود خواهد شد؟»

از زاویه‌ای دیگر، هزاره‌گرایی نوعی کروئولوژی<sup>۳</sup> وارونه است که از آخرالزمان شروع کرده و وقایع ماقبل آن را با توالی تاریخی بیان می‌کند.

ولی در واقع آنچه این مقوله را از سایر مقولات فکری و اجتماعی متمایز می‌کند، جنبه فرافرهنگی و فراتمدنی آن است؛ چرا که به فرهنگ و تمدن خاصی محدود نیست و در اغلب فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری می‌توان نشانه‌های این مقوله را جست و جو و مصادیق آن را به درجات مختلف شناسایی کرد. دایرة‌المعارف دین، در مدخل هزاره‌گرایی در توضیح و تبیین این پدیده، گروه‌های مختلفی را به مناسبت‌های گوناگون از سراسر جهان ذکر می‌کند: رقص اشباح هندی پلینز در دهه ۱۸۸۰، کنستادوی برزیلی در دهه ۱۹۱۰، نهضت لارازای نیومکزیکو در دهه ۱۹۶۰، نهضت‌های برج ساعت و کیتاوالا در جنوب آفریقای مرکزی از سال ۱۹۰۹، کلیسای لومپای آلیس لِن شینا در زامبیا در دهه ۱۹۶۰، جان سانتوس که در سال ۱۷۴۲ خود را به عنوان آپواینکا، جانشین آخرین اینکا، آناهوالپا معرفی کرد؛ یا ترک‌های آلتایی در ۱۹۰۴ که منتظر بازگشت اوپروت خان و رهایی از سلطه‌ی روس‌ها بودند. این‌ها چند نمونه از نهضت‌های هزاره‌ای است که نام می‌برد.

۱. رجوع شود به دائرة‌المعارف دین مدخل millenarianism، نوشته Schwartz.

۲. Cataclysm آب بسیار جاری که سد رود را شکسته باشد (لغت نامه دهخدا).

۳. گاه‌نگاری یا کروئولوژی به انگلیسی (Chronology)، به عنوان علمی برای محاسبه زمان یا دوره‌هایی از زمان و اختصاص رخدادها در تاریخ‌های دقیق وقوع آن‌ها تعریف می‌شود.

در عین حال، صورت کامل و منسجم آن را در ادیان و آیین‌ها و به‌ویژه ادیان آسمانی - با تأکید بر ادیان ابراهیمی - می‌توان یافت.

کلیسای کاتولیک رم، اولین بار در قرن شانزدهم، در ضمن تواریخ مربوط به مرتدین و بدعت‌گذاران به جنبش‌های هزاره‌گرا پرداخته است و از سوی دیگر، فرقه‌های هزاره‌گرا در تذکره‌الشهداهای خود به تاریخ‌نگاری دست یازیده‌اند. آثاری در مورد تابوریت‌های بوهیمیا<sup>۱</sup> و شورش توماس مونتر در همین قرن نوشته شده است. بعد از انقلاب فرانسه و رواج دائرة‌المعارف نویسی، مدخل‌های زیادی به این پدیده اختصاص یافت و بعدها روان‌شناسان بودند که به این پدیده پرداخته، گاه آن را معادل «مالیخولیای جمعی» عنوان کرده‌اند و گاه به عنوان «پدیده‌ای روان‌پیشانه» مورد مطالعه قرار دادند.

انسان‌شناسان نیز با رهیافتی اروپامحور به نوبه خود وارد صحنه شدند و به بررسی جنبش‌های هزاره‌گرا در مناطق پیرامونی و تحت استعمار دست زدند.

از زمانی که ارنست بلوخ در سال ۱۹۲۱ میلادی کتاب «توماس مونتر به مثابه مجتهد انقلاب» را نوشت، تحقیق درباره هزاره‌گرایی خصلتی سیاسی و جامعه‌شناختی به خود گرفت. در اواسط قرن (۱۹۵۷)، نورمن کوهن با کتاب «به دنبال هزاره» این پدیده را در بستر فرهنگ اروپایی مطالعه و اریک هابسباوم (۱۹۵۹) در کتاب «شورش‌های بدوی» آن را در متن فرهنگ دهقانی بررسی کرد.

میرچا الیاده از زاویه اسطوره‌شناختی به این پدیده در کتاب «کیهان و تاریخ، اسطوره - ی بازگشت ازلی» (۱۹۵۴) پرداخت.

لئون فستینگر (۱۹۵۶) در کتاب «هنگامی که پیامبر افول می‌کند»؛ یک تئوری از زاویه روان‌شناسی اجتماعی برای تبیین دوام عقاید هزاره‌گرا تأسیس کرد. از این زمان بود که بسیاری از مجلات علمی، فصولی به این امر اختصاص دادند و بعضی از مجلات جامعه‌شناسی دارای ضمائم به نام پژوهش‌های هزاره‌ای شدند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان از مجله معتبر «تحقیقات تطبیقی در جامعه و تاریخ» نام برد.

سیر تحول اندیشه موعودی نیز از زمینه‌های مورد علاقه پژوهشگران بوده است.

در این خصوص، حق تقدم با مارجوری ریوز و کتاب‌های «نفوذ کهانت در قرون وسطای متأخر» (۱۹۶۹) و «یواخیم فیوره‌ای و آینده پیامبران» (۱۹۷۶) است و به دنبال وی باید از رابرت لرنر و مجموعه مقالاتش تحت عنوان «نبوت قرون وسطایی و انشعاب مذهبی» (۱۹۷۶) و نیز اثر جی آپوکوک، «سیاست، زبان و زمان» (۱۹۷۱) و همچنین اثر تتودور اولسون، «هزاره‌گرایی، ناکجاآبادگرایی و ترقی» (۱۹۸۱) نام برد (حجاریان، ۱۳۷۳: ص ۱۷ و ۱۸).

آنچه امروزه با عنوان هزاره‌گرایی شهرت یافته خود با عناوین دیگری نظیر منجی-گرایی یا مسیحاگرایی، موعودگرایی، آینده‌گرایی، اندیشه‌های آخرالزمانی و آخرت‌شناسی پیوندی وثیق یافته و هنگام طرح مقوله‌ای از مقولات مذکور، خواه ناخواه دیگر مقولات و معانی مرتبط با آن نیز به میدان بحث و تأمل وارد می‌شوند (کلباسی اشتری، ۱۳۸۸: ص ۲۱).

### ۳. هزاره‌گرایی و رویکردها

طرح‌های تحلیلی نسبت به هزاره‌گرایی در دو رویکرد «سکولار» و «معنوی» قابل بررسی است. علم مدرن، سکولار و این جهانی بوده که هم به لحاظ بنیادهای جهان‌شناسی و هم از نظر ابعاد روش شناختی؛ آزمون‌پذیر و به این جهان متعلق است. این تحلیل، گاه به صراحت، بسیاری از مسائل متافیزیکی را انکار می‌کند و گاه موضوع را به حالت تعلیق می‌گذارد که در این حالت، در تبیین خود، برای ابعاد معنوی جایی قائل نیست و مسئله را به گونه‌ای تبیین می‌کند که به آن نیازی نداشته باشد.

از جمله علوم مدرن که به این موضوع پرداخته‌اند، مطالعات دانشمندان علوم جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، سیاسی و انسان‌شناسی (اغلب با این رویکرد) بوده است. نکته مهم این است که در همه این تحلیل‌ها، تبیین دنیوی مسئله، با نگاه کارکردی غلبه دارد.

### ۳-۱. رویکردهای سکولار

این رویکرد را می‌توان به دو دسته تقسیم بندی کرد:

### ۳-۱-۱. نگاه بدبینانه

دسته اول که از اواخر قرن هجدهم به این سو تدوین شده‌اند، (چه روزنامه‌ای، چه دانشگاهی، چه تبلیغی و رسانه‌ای) به این جنبش‌ها نگاه خوش بینانه‌ای نداشته‌اند. آن‌ها جنبش‌های هزاره‌گرا و مواجهه با آن را در قالب تمثیل‌هایی مطرح کرده‌اند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد. با دقت در این تمثیل‌ها دو گونه مواجهه دیده می‌شود:

### ۳-۱-۱-۱. برخورد ملایم

گونه نخست برخوردی محتاطانه و ملایم را پیشنهاد می‌کند؛ به عنوان نمونه: «هزاره‌گرایی» همچون یک بیماری واگیرداری است که باید قرنطینه شود (مثل برخورد با مورمون‌یسم در توپا در اواخر دهه ۱۸۰۰)؛ «هزاره‌گرایی» همچون شن روانی است که باید محصور شود (مانند اقدامات قانونی علیه شکرهای آمریکایی در اوایل دهه ۱۸۰۰ و مبارزات امروزی ضد فرقه‌ای علیه کلیسای اتحاد). «هزاره‌گرایی» غذای در حال جوشیدن است که باید مراقب بود سرنرود (مانند نظارت پلیس از گروهی که در اطراف کارین تئوت در پاریس در سال ۱۷۹۳ و ۱۷۹۴ جمع شده بودند).<sup>۱</sup>

در این تحلیل‌ها چند نکته قابل توجه است:

اول، این‌که هزاره‌گرایی همچون بیماری یا شن‌های روان است که باعث خرابی و آسیب هستند و ذاتا امری ناخوشایند و خطرناک. دوم، این‌که نباید یا نمی‌توان آن را به یک‌باره نابود کرد، یا از بین برد و بهترین راه مقابله با آن جلوگیری از گسترش و توسعه آن است و با این روش و بر اثر این حصر و کنترل به تدریج این امر از بین می‌رود.

۱. رجوع شود به دائرة المعارف دین، مدخل millenarianism، نوشته Schwartz.



### ۳-۱-۲. برخورد خشن

گونه دوم برخورد خشن تری را ارائه می‌کند؛ به عنوان نمونه :  
«هزاره‌گرایی» همچون کورک یا جوش چرکینی است که باید به آن بیشتر زد.  
بر اساس این نگرش بود که مدعی پیامبری در بیرسا - از دهکده موندرا در شمال شرقی هند - در سال ۱۸۹۵ توسط انگلستان ربوده شد و یا حبس سیمون کیمبانگو<sup>۱</sup> و اولین طرفدارانش از ۱۹۲۱ تا ۱۹۵۷ توسط دولت بلژیک از نتایج این دیدگاه بود.  
«هزاره‌گرایی» طغیان انفجاری است که باید آن را کنترل و سرکوب کرد؛ مانند جنگ آلمان علیه ماجی ماجی<sup>۲</sup> در مستعمره آفریقای شرقی آلمان (تانزانیای امروز) در سال - های ۱۹۰۵ و ۱۹۰۶ یا ممانعت دولت جامائیکا از موسیقی راستافاریان<sup>۳</sup> و خطابه‌های اول در دو دهه گذشته<sup>۴</sup>.  
در گونه اخیر دیگر، اولاً هزاره‌گرایی را بیماری مزمن نمی‌داند؛ بلکه بیماری حاد و یا یک انفجار تلقی می‌کند؛ ثانیاً، معتقد است که مقابله با آن باید سرکوبگرانه و یا همچون جراحی، جدی سریع و تهاجمی باشد.

### ۳-۱-۲. نگاه همدلانه

دسته دوم به این پدیده، با نگاهی همدلانه تر برخورد می‌کنند. امروزه اغلب تحلیل‌گران جزء این دسته هستند. دست کم سه هزار پژوهش در خصوص هزاره باوری در قرن بیستم چاپ شده است که اغلب مقدمه‌ای همدلانه دارند؛ به طور مثال:  
«هزاره‌گرایی» کنایه از یک پرچم است که خشمگینانه بر فراز باتلاق‌های بی‌عدالتی به اهتزاز در آمده است.

چنین تفسیری توسط نهضت‌های روشنگری فرانسه و آلمان تدوین و بعدها به وسیله لیبرال‌های (آزادی خواهان) قرن نوزدهم تقویت و تکمیل گردید (Schwartz: ibid).

۱. Simon Kimbango

۲. Maji Maji

۳. Rastafarian

۴. رجوع شود به دائرة المعارف دین، مدخل millenarianism، نوشته Schwartz.

در این نگاه دیگر جنبش‌های هزاره‌گرا ذاتاً منفی و ناخوشایند نیستند، بلکه به عکس زنگ خطری هستند که بی‌عدالتی و فساد در جامعه را یادآوری می‌کند. به عبارت دیگر، این جنبش‌ها علامت بیماری جامعه است، نه این‌که خود یک بیماری باشد و بالطبع راه مواجهه با آن را از بین بردن و خشکاندن ظلم و بی‌عدالتی و فساد در جامعه می‌داند.

### ۲-۳. رویکرد معنوی

در مقابل نگاه سکولار، نوعی تحلیل‌های معنوی نسبت به مسئله وجود دارد که از رویکردی اسطوره‌ای و متافیزیکی نشأت می‌گیرد. در چنین تحلیل‌هایی، دیگر هزاره‌گرایی مسئله‌ای مربوط به یک بحران اجتماعی در مقطع خاص و یا یک مسئله‌ای تاریخی محض نیست؛ بلکه مقوله‌ای است مرتبط با فلسفه آفرینش، هستی، موضوع هبوط انسان و تحولات و نحوه مواجهه آدم با عالم. در واقع، در این تفسیر، یوتویپای موعود، امری این جهانی است که زمانی اتفاق می‌افتد؛ دوره‌ای از آفرینش است که رخ خواهد داد و این در ذات و کیان هستی نهفته شده و با فطرت بشری در آمیخته است. این مواجهه بیش‌تر، جنبه کلامی و عرفانی دارد که مورد توجه الهی‌دانان و دانشمندان علم کلام بوده است.

نگاه معنوی برای اثبات دیدگاه‌ها و باورهای خود، روش‌ها و منابعی دارد. یکی از این منابع، متون مقدس دینی است که بر وحی مبتنی است. منبع معرفتی دیگر، عقل است.

بنابراین، اگر در اندیشه کسی که به تحلیل مسائل سیاسی اجتماعی می‌پردازد، اعتقاد و توجه به وحی و منابع دینی و براهین عقلی وجود داشته باشد؛ ناگزیر تحلیل‌ها و تئوری‌هایی که ارائه می‌کند، با اعتقادات و باورهای وحیانی متناسب خواهد بود.

بر این اساس، در جوامعی که زمینه‌های حضور معنویت دیده نشده، نباید انتظار ظهور مدعیان دروغین را داشت؛ چرا که این مدعیان در عین حال که خطرند، نوید نیز هستند؛ نوید از حقیقتی که در عالم وجود دارد و جوامع ایمانی منتظر آن هستند و البته عده‌ای به دنبال سوء استفاده از این حقیقت‌اند.

#### ۴. شاخصه های جریان های هزاره گرا

تعاریف مختلفی از هزاره گرایی مطرح شده است و هر کدام با توجه به نگاه خود به ویژگی خاصی تاکید کرده است.

فرهنگ لغت «ملنیوم» (millenarian) را این گونه معنا کرده است: کسی که بر سرانجام شادی و راستی حکومت بر جهان معتقد است (معتقد به سرانجام نیک).

دانشنامه دین سعی می کند با دقت بیش تری هزاره باوری را توصیف کند:

هزاره باوری عقیده ای، مبنی بر نزدیک بودن پایان جهان است و به دنبال آن

(پایان) دنیای جدید که بی نهایت بارور (خوب)، هماهنگ، مقدس، عادلانه و به حق

است؛ پدیدار می شود<sup>۱</sup>

در این تعریف بر دو نکته تاکید شده است: نزدیک بودن پایان جهان؛ جهانی مملو از ظلم ها و سختی ها و دیگر، آغاز جهانی است نو و سرشار از رفاه، امنیت، هارمونی و قدوسیت.

به اعتقاد نگارنده، اگر توجه و تاکید بیش تر بر روی عامل اول، یعنی پایان جهان باشد، این رویکرد، گویای آن است است که رویکرد جنبش، آماده وقایع هولناک و اتفاقات مصیبت بار آخرالزمان است و چنانچه توجه به عامل دوم، یعنی دنیای جدید با توصیفات خوب و فوق العاده باشد، این حرکت بیش تر در اندیشه آرمان شهر و یوتوپیای خود است.

بنابراین، مهم ترین و اصلی ترین شاخصه های هزاره گرایان، اول نارضایتی از وضع موجود است و دوم اعتقاد به وقوع دوره ای از جهان که عدالت، صلح و رفاه در آن فراگیر می شود؛ به گونه ای که جهان موعود را همراه ویژگی های خارق العاده توصیف می کنند؛ مثل توصیفی که از ثمردهی درختان در کتاب مقدس بیان شده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۲۳۸). در عین حال، در چگونگی ساختن و سازوکار جهان موعود ابهام دارند؛ چرا که ایشان خود را متکفل ساخت جهان جدید نمی دانند و معتقدند این اتفاق به دست منجی موعود صورت خواهد گرفت.

تالمون (۱۹۶۶) در تعریف هزاره گرایان می گوید:

۱. رجوع شود به دائرة المعارف دین، مدخل millenarianism، نوشته Schwartz.

جنبش‌هایی مذهبی‌اند که رستگاری قریب الوقوع، همه جانبه، غایی، این جهانی و همگانی را انتظار می‌کشند» (همیلتون، ۱۳۹۲: ص ۱۵۴)

او در این تبیین، ۵ شاخصه را مورد تأکید قرار می‌دهد:

۴-۱. مذهبی بودن: پس به نوعی این جنبش‌ها در جامعه دینی شکل می‌گیرند؛ یعنی ایمان یکی از شاخصه‌های این جنبش‌هاست، اساساً جنبش‌های هزاره‌گرا یکی از جنبش‌های بسیار مهم دینی است که می‌تواند تعداد زیادی از مؤمنان را بسیج کند.

۴-۲. متضمن رستگاری قریب الوقوع: به عبارت دیگر، تحول و پایان نظم کنونی و آغاز نظم متعالی جدید را نزدیک می‌دانند و غالباً تصور می‌شود این تحول، در ادامه اتفاق و حادثه‌ای بزرگ رخ می‌دهد که نظم کنونی جهان را نابود می‌کند.

۴-۳. همه جانبه بودن: این تحول تک بعدی یا چند بعدی نیست؛ بلکه در نتیجه این تحول، جهان کاملی صورت می‌بندد که در آن، مردان و زنان از همه رنج‌ها و سختی‌ها رهایی خواهند یافت.

۴-۴. غایی و این جهانی بودن: رستگاری و تعالی در این دنیای مادی است، نه در فرای این جهان. همچنین اشاره می‌کند این جهان موعود دوران نهایی و غایی است و دیگر تغییر و تحولی را شاهد نخواهیم بود؛ چراکه همه اهداف و آرزوهای بشر در آن تحقق می‌یابد.

۴-۵. همگانی بودن: این رستگاری و نجات فردی نبوده و ویژه فرد یا گروهی خاص نیست و بشارت آن به کل جامعه یا گروه داده شده است.

دو شاخصه مهم دیگر که باید به آن اشاره کرد:

ابتدا این که نقش شخصیت رهبری در این جنبش‌ها بسیار برجسته است؛ چراکه رهبری در این جنبش‌ها کارزماتیک است.

شاخصه دیگر این که هزاره باوران، در برابر وجود شرایط ناگوار و نابسامان فعلی احساس گناه یا مسئولیت دارند. آن‌ها خود را در وجود این وضعیت ناگوار سهیم می‌دانند. به عنوان نمونه در فرهنگ اسلامی، علت غیبت منجی موعود، گناهان و کم‌کاری مؤمنان بیان شده است (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۳۴۳ و طبسی، ۱۳۸۱: ص ۲۲۹ - ۲۶۰).

## ۵. گونه شناسی هزاره باوری

براساس دو رویکردی که مطرح شد، می‌توان گونه شناسی‌ها را در دو دسته کلی - سکولار و معنوی - تقسیم کرد. البته خواهیم دید در برخی موارد، گونه‌هایی که مطرح می‌شوند، به رغم این‌که در دو دسته متفاوت قرار دارند، حاکی از یک حقیقت هستند و این تشابه گویای آن است که نوع موعودی که مورد اعتقاد است، بر نحوه حرکت و تعامل جنبش‌های هزاره‌گرا تاثیر به‌سزایی گذاشته است، تا آن‌جا که باور به گونه خاصی از موعود، موجب جنبش اجتماعی خاص و متفاوت از دیگر جنبش‌ها شده که در خلال بیان گونه‌ها به آن اشاره می‌کنیم.

### ۱-۵. گونه شناسی با رویکرد سکولار

دانشمندان علوم اجتماعی نیز با رویکردهای متفاوت تقسیم بندی‌هایی انجام داده‌اند.

### ۱-۱-۵. دایره المعارف دین

در این بخش به دو نمونه از این تقسیم بندی و گونه شناسی پرداخته و تحلیلی ارائه خواهیم کرد.

آقای شوارتز در دایره المعارف دین انواع هزاره‌باوران را این‌گونه بیان می‌کند:

گونه‌شناسان جدید، این پدیده را از سه زاویه مقوله بندی کرده‌اند: دنیانگر، نجات-شناسانه، اجتماعی - سیاسی:

۱-۵-۱-۱ دنیانگر: گونه‌شناسانی که از این منظر به جنبش‌های هزاره‌ای نگریسته‌اند، این پدیده را دارای سه گونه متمایز می‌دانند:

الف) جنبش‌هایی که درصدد بازسازی ساختار اجتماعی پیشین هستند. به عبارت دیگر، در پی احیای عصر طلایی هستند که در تاریخ‌شان از آن یاد شده است.

ب) جنبش‌هایی که سودای تغییرات صلح آمیز را می‌پرورانند و فرهنگ پذیر، تطابقی، ابدگرا، احیاگر، اصلاح طلب نامیده می‌شوند.

ج) جنبش‌هایی که درصدد ایجاد جامعه آرمانی در آینده هستند و منجی‌گرا یا آرمان شهری نامیده می‌شوند.



۱-۱-۲. نجات شناسانه: در این نحوه گونه‌شناسی، نهضت‌های هزاره‌ای روی طیفی پیوسته قرار می‌گیرند که در یک طرف طیف جنبش‌هایی قرار دارند که کاملاً به دنبال رستگاری فردی هستند (بهبودی طلب، مجدد و کرامت‌گرا)؛ و در سوی دیگر، جنبش‌هایی با هدف فلاح اجتماعی و بازسازی اقتصاد و اخلاق قرار دارند (دگردیس و انقلابی).

۱-۱-۳. اجتماعی - سیاسی: در این گونه‌شناسی نیز جنبش هزاره‌گرا روی پیوستاری هستند که از انزوآگرایی کامل شروع می‌شود و با هجوم جمعی به دولت پایان می‌یابد. این گونه‌شناسی که به استفاده از واژگان دو وجهی برای تمایز میان گونه‌های متضادی از انواع هزاره‌گرایی تمایل دارد؛ به نظر می‌رسد از جنبه‌های شعاری خالی نباشد. اصطلاحاتی مانند «ارتجاعی - مترقی»، «منفعل - فعال»، «ماقبل سیاسی - سیاسی»؛ «اسطوره‌ای - ایدئولوژیک»؛ از خصایص این گونه‌شناسی است.

شوارتز در ادامه خود گونه‌شناسی‌ها را نیز در دو گروه «پیشگیرانه» و «سودجویانه» دسته‌بندی کرد و البته بیش‌تر نظریات گونه‌شناسی به منظور پیشگیری تدوین می‌شوند. گروه اول که خصلتی بازدارنده دارند؛ این جنبش‌ها را مذموم می‌دانند، تلاش بر آن دارند که انقلابیگری موعودی را در زمره آن دسته از رفتار جمعی قرار دهند که باید محدود و ممنوع گردد.

برای مثال، برخی از دانشمندان علوم سیاسی امیدوارند از ظهور حکومت‌هایی با رهبران کاریزماتیک (که آن را جزء لاینفک جنبش‌های هزاره‌گرایی می‌دانند) جلوگیری کنند. یا مردم شناسان را می‌توان دید که امیدوارند مقامات حکومتی را متقاعد کنند تا آنان با نهضت‌های هزاره‌باور، معقولانه‌تر رفتار کنند و خشونت کم‌تری نشان دهند. همچنین مسیونرهایی (هیأت‌های تبلیغی) را می‌توان دید که از رشد بی‌رویه و قارچ‌گونه هزاره‌گرایی انقلابی، خارج از سلطه کلیسا می‌ترسند.

گروه دوم از گونه‌شناسی‌ها، گونه‌شناسی مارکسیستی و کاپیتالیستی (سودجویانه) است که به شکلی مشابه، هزاره‌گرایان را پله اول از نردبانی تاریخی می‌دانند که بالقوه استعداد آن را دارند که به سمت آزادی خواهی ملی و سوسیالیسم یا صنعت‌گرایی مدرن و الیگوپولی (انحصار اقتصادی چند جانبه صاحبان نفوذ) تکامل یابند (Schwartz, 1987: p, 132-157).

## ۲-۱-۵ دانشنامه بریتانیکا

در مدخل مسیحاگرایی دانشنامه بریتانیکا تلاش شده تا گونه‌شناسی جامعی از این اندیشه به دست دهد؛ که به طور فشرده در اینجا عرضه می‌گردد:

یکی از اشکال مسیحاگرایی، نوع انقلابی و اتوپایی آن است که به دنبال برپایی فردوس نو و ارض نو بوده، انتظار ظهور یک دولت رادیکال با خصلت ضد سنت را دارد. طرفداران این نوع مسیحاگرایی علیه قوانین مذهبی و اخلاقی موجود و به منظور تخریب سمبل‌ها و تابوهای فرهنگ سنتی بسیج شده و این، به آن معنی است که زمان کهن گذشته و عصر نوینی آغاز شده است.

برعکس، بعضی از موعودگرایان فوق العاده محافظه کار هستند و با تقویت تعصبات سنتی و تشریفاتی، سخت‌گیری‌های ریاضت‌کشانه و دیسپلین‌های تائبانه را برای آن که لایق درک دولت موعود شوند؛ تجویز می‌کنند.

از این زاویه می‌توان اندیشه موعودی را به دو دسته «خوفی» و «رجایی»<sup>۱</sup> تقسیم کرد. دسته اول به طور مفرطی قانونی عمل می‌کنند؛ اما دسته دوم اباحی مسلک و قانون شکن‌اند.

از زاویه دیگر می‌توان مسیحاگرایی را به دو نوع «فعال» و «منفعل» تقسیم کرد. از این منظر، موعودگرایی منفعل خصلتی ماقبل تقدیری دارد و اعتقادی به این ندارد که انقلاب را باید ساخت و تنها آمادگی برای ظهور را تجویز می‌کند. اما نوع فعال آن، مبارزه‌جو و تهاجمی است و معتقدان به آن، خود را ابزار و نشانه‌های نظم نوین می‌دانند. در تقسیم بندی دیگری، مسیحاگرایی «کوتاه‌برد» را داریم که ظهور را خیلی نزدیک می‌بیند و در مقابل مسیحاگرایی «دوربرد» قرار دارد که بیش‌تر نوعی باور و دکترین و دارای تعصباتی کم‌رنگ است که ظهور را در افق بسیار دوری می‌بیند و لذا جوشش و تحرکی ندارد. البته احتمال تبدیل مسیحاگرایی کوتاه‌برد به علت شکست‌ها و ناکامی‌ها به مسیحاگرایی دوربرد، وجود دارد.

در تقسیم بندی دیگری می‌توان اندیشه‌های موعودی را به دو دسته «خاص» و

۱. معادل antinomian و hypernomian است که اولی به معنی اطاعت خائفانه از قوانین است و دومی تساهل و مدهانه در شریعت به امید رحمت پروردگار معنی می‌دهد (مثل عقاید مرجئه).

«عام» منقسم کرد. در اولی قرار است یک نژاد یا یک مذهب خاص که قوم برگزیده خدا هستند، به رستگاری برسند؛ اما در دومی نوع بشر، سعادت‌مند خواهد شد (حجاریان، ۱۳۷۳: ص ۹۲).

#### ۲-۵. گونه‌شناسی با رویکرد معنوی

از آن‌جا که هزاره‌گرایی به موعودباوری معطوف است، باید گونه‌شناسی موعود را مورد توجه قرار دهیم؛ چرا که موعودباوری در همه ادیان یک شکل نیست، بلکه حتی در درون یک دین با صورت‌های گوناگونی از این اندیشه رو به رو هستیم. البته باید توجه داشت که باور به موعود، الزاماً نباید با جنبش‌های هزاره‌گرا یکی گرفته شود. هزاره‌گرایی ناظر بر دو امر متفاوت است: از یک سو، شامل باورها است و از سوی دیگر ناظر بر جنبش‌های اجتماعی. باورها، صرفاً تحت شرایطی منجر به جنبش می‌شوند و هیچ اتوماتیزی برای تبدیل باور به جنبش هزاره وجود ندارد. همچنین باید به این پرسش که در اذهان به وجود می‌آید، پاسخ داده شود که بین انواع موعود باوری و انواع هزاره‌گرایی چه ارتباطی وجود دارد؟

کتاب «گونه‌شناسی منجی موعود در ادیان»، به بیان گونه‌های مختلف از موعود پرداخته است که با بهره‌گیری از آن، به تحلیل موضوع و همچنین پاسخ پرسش مذکور می‌پردازیم.

موعود اندیشی در ادیان مختلف با ملاحظاتی به گونه‌های متفاوت تقسیم می‌گردد. برخی از این ملاحظات عبارتند از: ماهیت موعود، ماهیت وعده، رسالت معنوی یا اجتماعی موعود، دامنه جغرافیایی و جمعیتی رسالت وی، آرمان موعود، نقش کیهان شناختی منجی موعود و نحوه تاریخی نجات موعود.

#### ۲-۵-۱. تنوعات موعود باوری به ملاحظه ماهیت امر موعود

موعود شخصی و غیرشخصی: در وهله نخست، موعود ادیان مختلف را از لحاظ نحوه وجود به دو گونه می‌یابیم: موعودی شخصی (بشری) یا غیر شخصی. به عبارت دیگر، آنچه وعده داده شده، ممکن است آمدن یک بشر بوده باشد، یا وقوع امری، همچون وضعیتی سیاسی، اجتماعی، معنوی یا کیهانی. در فرض اول «موعودی



شخصی» و در فرض دوم «موعودی غیرشخصی» شکل می‌گیرد.

- موعودهای بشری را نیز می‌توان دو گونه تقسیم کرد:

۲-۵- ۲- ۱. منجی موعود متعین (خاص): در برخی از ادیان، منجی موعود را به صورت انسانی خاص با مشخصات فردی منحصر به فرد می‌یابیم؛ به گونه‌ای که گاهی حتی زمان و مکان تولد وی را معلوم کرده‌اند. این‌گونه موعودها را می‌توان موعود «متعین» یا «موردخاص» نامید.

۲-۵- ۲- ۱. منجی موعود نامتعین: در برخی دیگر، موعود را صرفاً با صفات و ویژگی‌هایی معرفی کرده‌اند. بدین سان صفت موعود بر هر کسی که آن ویژگی‌ها را داشته باشد، قابل اطلاق است. این‌گونه منجی موعود را می‌شود «موعود نامتعین» یا «موعود نوعی» نام نهاد.

موعودهای متعین به ملاحظه وضعیت پیش از تحقق وعده لااقل سه گونه‌اند:

الف) موعودهایی که متولد نشده و در آینده به دنیا می‌آیند؛

ب) موعودهایی که متولد شده و از دنیا رفته‌اند و پس از رحلت رجعت می‌کنند؛ مانند عیسی ناصری (مسیحا) در مسیحیت؛

ج) موعودهایی که متولد شده‌اند؛ ولی در پرده غیبت نهان‌اند و پس از آن ظهور می‌کنند؛ مانند مهدی علیه السلام در منظر عموم شیعیان دوازده امامی (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۲۰).

در میان اندیشه‌های موعودباوری که موعودشان نامتعین هستند، زمینه برای کسانی که ادعاهای منجی‌گرایانه داشته باشند، بیش‌تر فراهم است و به تبع، بستر مناسب برای پیدایش فرقه‌ها و جنبش‌های هزاره‌گرا ایجاد می‌گردد؛ چرا که در این اندیشه، منجی با صفات کلی شناخته می‌شوند و همین کلی‌گویی بستری مناسب برای افراد مدعی و سودجو می‌باشد. البته در اندیشه‌های موعودباورانه متعین نیز فرقه‌ها و جنبش‌های هزاره‌گرا رشد می‌کنند؛ ولی زمینه برای پیدایش و رشد این افراد محدودتر است.

همچنین در مورد گونه موعودباورانه «جامعه پیش از تحقق وعده»، باید گفت، زمینه نهضت‌های هزاره‌گرایی که رهبر آن ادعای منجی موعود بودن داشته باشد، و نه این‌که خود را زمینه ساز موعود بداند؛ بیش‌تر در جوامعی فراهم است که معتقدند موعود آن‌ها

در آینده متولد می شود؛ چرا که ادعای این که شخصی به عمر طولانی و این که سال های دور به دنیا آمده، قائل باشد؛ معمولاً پذیرفته نمی شود. به همین دلیل، در فرقه های مسیحیت و فرقه هایی با منشا شیعی که منجی شان از این گونه است، ادعای «زمینه ساز بودن» بیش تر مطرح بوده است. به عنوان نمونه می توان به جریان احمدالحسن در جامعه شیعی و مورمون ها در جامعه مسیحیت اشاره کرد. ولی در اعتقاد اهل سنت که تولد منجی را در آینده می دانند، ادعای «مهدویت و منجی» پررنگ تر است. مهدی سودانی یا غلام احمد قادیانی خود را زمینه ساز منجی موعود نمی دانستند، بلکه ادعای منجی بودن داشتند.

#### ۲-۲-۵. انواع موعود باوری به لحاظ کارکرد منجی موعود

۱-۲-۲-۵. موعود نجات بخش فردی: موعودهایی که نجات بخشی آنان صرفاً به طور فردی صورت می گیرد و هیچ تحرک یا تحول جمعی را به آن نسبت نمی دهند و عمدتاً به نجات معنوی راهبردارند.

۲-۲-۲-۵. موعود نجات بخش جمعی: دسته ای که نجات بخشی آنان در سطح گسترده عمومی، با حرکتی جمعی صورت می گیرد. این نوع، بیش ترین موعودهای ادیان را تشکیل می دهند (همان: ص ۲۲).

مشابه این تقسیم بندی، در گونه شناسی دانشمندان علوم اجتماعی تحت عنوان «نجات شناسانه» مطرح شده است.

در آن جا اشاره شد که گونه نخست در یک طرف طیف قرار دارد و تقریباً در چنین بستری جنبش های هزاره گرا شکل نمی گیرد و در طرف دیگر طیف، گونه دوم قرار دارد که بستری مناسب برای تشکیل این جنبش ها می باشد.

#### ۳-۲-۵. انواع موعودباوری با نگاه به نوع رسالت معنوی یا اجتماعی موعود

با نگاه به نوع «رسالت معنوی» یا «رسالت اجتماعی» موعودهای ادیان، ملاحظه می شود که ایشان از این حیث سه گونه اند:

۱-۳-۲-۵. موعودهایی که عمدتاً در پی عدل، امن و رفاه اند و یا سروری، آزادی و استقلال اجتماعی و ملی انسان ها را نوید می دهند. رهاندگی این گروه موعودها، عمدتاً اجتماعی است.

۲-۳-۲-۵. موعودهایی که هم دارای رسالتی معنوی اند و هم اجتماعی. موعودهای هندو، زرتشتی و شیعه دوازده امامی از این قبیل است. نجات بخشی این گونه موعودها، معمولاً در طول نجات معنوی آنها و در واقع مقدمه ای برای تحقق اهداف معنوی است.

۳-۲-۵. موعودهایی که به نجات معنوی صرف راهبرد دارند (همان: ص ۲۳). اگر از دیدگاه رسالت منجی به گونه‌های موعود نگاه کنیم، در می‌یابیم در جامعه موعودباوری که رسالت موعود را صرفاً نجات معنوی می‌دانند، زمینه و انگیزه پیدایش نهضت‌های هزاره‌گرا وجود ندارد؛ چرا که موعود وظیفه اجتماعی و اصلاح جامعه را نداشته و وظیفه نجات بخشی را منحصر در جنبه معنوی و شخصی می‌دانند. در این حالت بدیهی است حرکت اجتماعی معنایی ندارد.

۴-۲-۵. انواع موعودباوری به لحاظ دامنه جغرافیایی و جمعیتی رسالت منجی تنوعات موعودباوری به لحاظ فراگیری و دامنه جغرافیایی و جمعیتی رسالت منجی موعود، سه گونه‌اند:

۱-۴-۲-۵. قوم مدار: در برخی اندیشه‌ها، آرمان منجی موعود، تنها سروری یا استقلال قوم و ملت خاصی است و اگر هم نوید بخش عدل، امن و رفاه برای همه مردم جهان باشد؛ آن را زیر لوای سروری قوم خاصی می‌خواهد. موعودباوری یهود از همین گونه است.

۲-۴-۲-۵. منطقه‌ای: اعتقاد به رسالتی منطقه‌ای برای منجی موعود خویش دارند. موعودباوری برخی اهل سنت از این قبیل است.

۳-۴-۲-۵. جهان شمول: موعود اندیشی بسیاری از ادیان بزرگ جهان، بر رسالتی جهانی و فراقومی برای منجی موعود، مبتنی است. موعودباوری مسیحی، آیین هندو و بودا نمونه بارز آن می‌باشند (همان: ص ۲۸).

به این زاویه تقسیم بندی در گونه شناسی دانشنامه بریتانیکا تحت عنوان «جنبش خاص و عام» اشاره شد.

## ۵-۲-۵. انواع موعودباوری به لحاظ زمان ظهور موعود

۵-۲-۵-۱. دارای موعود پایانی: موعودباورانی که آمدن منجی موعودشان را، در پایان عالم نوید می‌دهند؛ مثل موعود باوری شیعه دوازده امامی، زرتشتی، بودایی.

۵-۲-۵-۲. دارای موعود مقطعی: عده‌ای معتقدند، در هر مقطع از زمان، مثلاً رأس هر هزاره یا سده منجی ظهور می‌کند. دیدگاه برخی متفکران اهل سنت که به مجدد رأس هر صد سال قائل هستند؛ ازین نوع می‌باشد (همان: ص ۲۹).

به طبع موعودباوری مقطعی، برای بروز جنبش‌های هزاره زمینه مناسب‌تری دارد؛ چرا که توجیه افکار جامعه برای پذیرش این‌که پایان جهان همین زمان حاضر است؛ به مراتب مشکل‌تر است.

ناگفته نماند آرمان‌ها و باورهای موعودی دیگر نیز می‌توان در نظر گرفت؛ همچون آرمان برقراری نظم برتر اجتماعی یا حکومت واحد جهانی این‌ها تعابیری است که در نهضت‌های هزاره‌گرا در چند قرن اخیر می‌توان بررسی کرد.

## ۶. زمینه‌ها و بسترهای هزاره‌گرایی

در این بخش نیز دو رویکرد «سکولار» و «معنوی» را می‌توان مورد توجه قرار داد:

### ۶-۱. رویکرد سکولار

از نگاه جامعه‌شناسی می‌توان زمینه‌های بروز جنبش‌های هزاره‌گرا را این‌گونه توضیح داد: معمولاً جنبش‌های هزاره‌گرا در شرایط بحران‌های عمیق اقتصادی اجتماعی و سیاسی فعال می‌شوند.

در کنار این شرایط، حضور یک شخصیت کاریزماتیک به عنوان عامل تعیین‌کننده، زمینه نسبتاً کاملی برای پیدایش این جنبش‌ها فراهم می‌آورد.

شش عامل دیگر نیز وجود دارد که حضور آن‌ها شرایط را برای نهضت‌های هزاره‌باور آماده می‌کند:

الف) اجتماعات روحانی و مذهبی که نسبت به پذیرش افراد و گروه‌های دیگر، پذیرش و استقبال خوبی دارند و انجمن‌ها و تشکل‌های مردم‌نهاد که وفاداری و حس همبستگی را به خارج از خانواده نیز گسترش می‌دهند.

ب) وجود سخنرانی سیار که به مثابه آژیتاتور می‌تواند شعائر و شایعات را در منطقه وسیعی پخش کنند.

ج) سنت‌های اسطوره‌ای - شاعرانه در نمایش‌ها و قصه‌های عامیانه که تاریخ را ماورایی تفسیر می‌کنند و مردم را حاملان این مسولیت و پیام‌های سترگ و معنوی می‌دانند (و جماعتی که حاملین این نوع کهانت هستند).

د) عدد شناسی (طالع بینی) و اختر بینی (طالع بینی ستارگان) که مردم را ترغیب می‌کند و این عادت را در مردم به وجود می‌آورد که به دنبال روابطی بین عدد، اتفاق و وقایع نجومی و زمان جست‌وجو کنند و بیابند.

ه) وجود شعایر و سنت‌های بدعت آلود، مانند کارناوال‌ها یا سوگواری‌های پرتشریفات که آغازها و پایان‌ها، آگاهانه نامشخص و آشفته است.

و) وجود اسطوره‌های مهاجرت که به بازگشت به سرزمین نیاکان فرا می‌خواند.<sup>۱</sup>

## ۲-۶. رویکرد معنوی

اما از نگاه اعتقادی و معنوی، می‌توان گونه‌هایی از موعودباوری را بستری مناسب برای بروز جنبش‌های هزاره‌گرا دانست که در بحث گونه شناسی به طور پراکنده بیان شد؛ مثل اعتقاد به منجی بشری نامتعیین، موعود نجات بخش جمعی، موعودهای مقطعی و موعودهایی که رسالتشان نجات اجتماعی است.

## نتیجه‌گیری

نتیجه آنچه گفته شد، این است که هزاره‌گرایی (milleniarism) به معنای اعتقاد به پایان قریب الوقوع نظام کنونی دنیا و پدیدار شدن حکومتی در غایت خوبی، هماهنگی و عدالت در جهان؛ پدیده‌ای است اجتماعی با اصالت و ریشه‌های ایمانی و معنوی. اگرچه اغلب در بسترهایی اجتماعی خاص مثل فقر و ظلم خود را نمایان می‌کند؛ باید توجه داشت اولاً، این زمینه‌هایی اجتماعی باعث ساده اندیشی نشده و این نهضت‌ها یک پدیده اجتماعی صرف انگاشته نگردد و ثانیاً، اگر در تحلیل‌ها به نوع و ماهیت موعود

۱. رجوع شود به دائرة المعارف دین مدخل millenarianism، نوشته Schwartz.

مورد انتظار جامعه توجه نشود مسلما نخواهیم توانست به نتیجه‌ای صحیح و قابل اعتماد دست پیدا کنیم. نکته مهمی که باید به آن اشاره کرد این که هزاره باوری، در مقابل بدبینی مدرن قرار دارد که این بدبینی‌ها طرح‌های انهدام جهانی را ترسیم می‌کنند. در انتها، یادآوری می‌شود این مقاله می‌تواند بستر و زمینه‌ای مناسب برای بررسی جنبش‌های هزاره‌ای در ادیان، مخصوصا اسلام و مسیحیت باشد.

## منابع

۱. تیسن، هنری (بی‌تا). *الهیات مسیحی*، ترجمه طه میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.
۲. حجاریان، سعید (۱۳۷۳). *موعودیت در انقلاب روسیه و انقلاب اسلامی ایران*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران .
۴. راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۱). *نجات بخشی در ادیان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. طبسی، نجم‌الدین (تابستان ۱۳۸۱). *دلایل غیبت حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه روایات*، انتظار موعود، شماره ۴، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۶. کتاب مقدس.
۷. کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۸). *هزاره‌گرایی در سنت مسیحی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲ق). *الکافی*، تهران، اسلامیه.
۹. موحدیان عطار، جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸). *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۰. همیلتون، ملکم (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث.
11. Arjomand. Said. Amir (1993). Religion & the Diversity of Normative Orders, in: the political Dimensions of Religion edited by Arjomand. Albany. NY: SUNY.
12. Encyclopaedia Judaica (2007). Macmillan. USA.
13. Schwartz, Hilled (1987,). Millenarianism. In: Eliade (ed in Chief), the Encyclopedia of Religion, Macmillan Pub. N. Y.
14. the New Encyclopedia Britannica (1974). 15 th edition. New York, Oxford university press. .
15. Richard ,landes (2000). in eslam Richard.A. Encyclopedia of Millennialism, London, Rout ledge .

## برهان پذیری عقلی ضرورت وجود امام در اندیشه آیت الله جوادی آملی

مسلم محمدی<sup>۱</sup>

سید محمد مهدی میری رمی<sup>۲</sup>

### چکیده

تحلیل وجود امام در میان پارادایم‌های فکری و معرفتی تشیع، نقشی اساسی در حوزه مطالعات دینی عهده‌دار است. تحلیل جامع، خرد ورزانه و اندیشه‌ورانه، ساحت‌های گوناگون مسئله امامت، می‌تواند روی آورده‌های هنجاری و معرفت شناختی متعددی را به ارمغان آورد.

در این میان، «ضرورت وجود امام از سوی خدا»، به عنوان ضرورتی عقلی در تفکر غالب مکتب امامیه، تحلیلی نظام مند و منطقی را می‌طلبد.

این نوشتار، مقوله ضرورت وجود امام را با رویکرد عقلی و برهانی، با محوریت اندیشه و آثار استاد جوادی آملی در قالب براهین و ادله مختلف تبیین و تحلیل کرده است.

«برهان لطف»، «برهان علت غایی»، «حفظ نظام اجتماعی»، «قاعده امکان اشرف»، «قاعده الواحد»؛ و «برهان مظهر جامع» از اهم براهین عقلی بر ضرورت وجود امام به حساب می‌آیند که هر يك در صدد ارائه تصویری روشن از یکی از ساحت های مسئله امامت است.

هر کدام از براهین پنج گانه مذکور، به صورت مورد پژوهانه به ضرورت وجود امام از سوی خداوند متعال پرداخته و در مواردی اشکالات احتمالی را پاسخ گفته است. واژگان کلیدی: امام، ضرورت وجود امام، براهین عقلی، استاد جوادی آملی.

۱. استادیار گروه شیعه شناسی، پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) mo.mohammadi@ut.ac.ir

miri65@chmail.ir

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث قم



در تبیین مسائل اعتقادی و کلامی و استدلال بر مبنای آن، دو رویکرد اساسی «نقلی» و «عقلی» همواره مورد توجه بوده است. در روش نقلی از راه آیات و روایات به اثبات مسائل پرداخته می‌شود، و بدیهی است که عقل نیز در این حوزه کارایی دارد؛ اما نه به منزله منبع؛ بلکه به مثابه ابزاری که در اختیار متن است. اما در رویکرد عقلی که مورد توجه این پژوهش است، مسائل کلامی، با استفاده از مقدماتی که از عقل گرفته شده است، به اثبات می‌رسد؛ و مراد از عقل، همان «برهان» است، و برهان نیز به قیاسی گفته می‌شود که از مقدمات یقینی تألیف شده باشد. از این رو، نتیجه آن قهراً یقینی خواهد بود؛ و یقین همان اعتقاد جزمی و قطعی داشتن به مفاد قضیه و به نفس الامر است (ابن سینا، ۱۳۷۳: ص ۷۸ و طوسی، ۱۳۲۶: ص ۳۶۰). در این رویکرد، عقل به عنوان منبعی مستقل در عداد نقل، نقش آفرینی می‌کند.

به بیان دیگر، عقل در این جایگاه می‌تواند به صورت مستقل و بدون کمک نقل، نسبت به مباحث اعتقادی معرفت بخش و موثر باشد که با این باور، قطعاً تبیین عقلانی پشتوانه محکمی بر تبیین‌های نقلی و وحیانی خواهد بود.

در این پژوهش برآنیم تا رویکرد عقلانی بر ضرورت وجود امام را که یکی از بنیادی‌ترین ارکان دین به حساب می‌آید؛ تحلیل کنیم در این زمینه، اندیشه و پژوهش‌های استاد جوادی آملی محور اصلی تحقیق خواهد بود.

این پژوهش و پژوهش‌های مشابه در عین این‌که می‌تواند تبیینی صحیح و منطبق با فطرت انسان از ضرورت وجود امام ارائه کند؛ به دلیل عقلی بودن روش بحث، زمینه پذیرش و انتقال فراگیرتری را نیز پیش روی افراد جامعه قرار خواهد داد که خود می‌تواند زمینه استفاده از روش‌های نقلی و وحیانی را نیز فراهم کند.

### ضرورت وجود امام

بحث از «ضرورت وجود امام در اسلام» از اهمیت خاصی برخوردار است و به همین دلیل تمام فرق اسلامی جز خوارج (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۵)؛ وجود امام را ضروری و واجب می‌دانند، اما در نحوه وجوب اختلاف کرده‌اند. اهل سنت معتقدند که

تعیین امام بر مردم واجب است (همان)؛ ولی شیعیان معتقدند که تعیین امام بر عهده خداوند و از افعال اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۲۴) و بر این باورند که امامت ضرورتی عقلی است و به همین دلیل، تخصیص‌پذیر و مقید به زمان خاصی نیست و همه زمان‌ها، از جمله زمان حاضر را شامل می‌شود.

در آثار و اندیشه‌های استاد جوادی آملی براهین عقلی متعددی بر مقوله «ضرورت وجود امام از جانب خداوند» ملاحظه می‌شود و ایشان به خوبی این اندیشه بنیادین شیعه را تبیین و تحلیل کرده‌اند.

نکته قابل توجه این‌که ایشان معتقدند همه براهین مورد بحث، ضرورت اصلی وجود امام، در جامعه و عالم، حتی در دوران غیبت را ثابت می‌کند؛ اما بر این‌که امام کیست و چه شخصی می‌باشد، دلالتی ندارد. زیرا براهین عقلی در حوزه کلیات مطرح است و در تشخیص امامت خاصه باید به نقل معتبر رجوع کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۳۸۰-۳۸۱) و از طریق ادله درون دینی باید به شناخت شخص امام دست پیدا کرد.

#### ۱. برهان لطف

از برهان‌های مهم در مباحث کلامی، از جمله مباحث مربوط به ضرورت وجود امام، برهان معروف به «برهان لطف» است که از آن به «قاعده لطف» نیز تعبیر می‌شود.

عقائدی مانند وجوب تکلیف، وجوب قبول توبه، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ضرورت وجود انبیا و امام، و همچنین ضرورت عصمت آن‌ها، به قاعده لطف مستند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۱۸، ص ۲۸ و همان، ج ۱۵، ص ۲۵۷). لذا این قاعده یکی از اصول و قواعد مهم، در کلام عدلیه به شمار می‌رود. استاد جوادی آملی در تعریف لطف می‌گوید:

هر چیزی که بنده را به طاعت خدا نزدیک، و از معصیت او، دور می‌کند «لطف» نامیده می‌شود (همان: ج ۱، ص ۳۶۶).

لطف بر دو قسم است: یکی «لطف مقرب» و دیگری «لطف محصل». لطف مقرب، این است که زمینه تحقق تکلیف را کاملاً فراهم می‌سازد و شرایطی پدید می‌آورد که مکلف نسبت به انجام دادن تکالیف، نزدیک‌تر از وقتی است که در حق وی لطف تحقق نیافته است؛ هر چند به اجرای تکلیف نمی‌انجامد. در لطف محصل، تکلیف، از مکلف

صادر می‌شود. این تقسیم بندی، وصف به حال مکلف است، نه وصف به حال خود لطف؛ وگرنه خود لطف «ما یقرب الی الطاعة و یبعد عن المعصية» است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ص ۳۵)؛ یعنی آنچه متفاوت بوده موضع گیری مکلفان است، به اعتبار این که مکلف از لطف بهره می‌گیرد، یا نه. هرگاه از آن بهره گیری کند و در سایه لطف تکلیف را انجام دهد، آن را لطف «محصل» گویند؛ یعنی لطفی که به مرحله تحقق و تحصیل رسیده است و هرگاه مکلف آن را به کار نبرد، لطف را «مقرب» گویند؛ زیرا نقش آن در این حد بوده است که زمینه هدایت را فراهم کرده و در حقیقت مکلف را به طاعت نزدیک ساخته است؛ هر چند بر اثر سوء اختیار مکلف، تحقق نیافته است. استاد جوادی در تقریر قاعده لطف، بر ضرورت انتصاب امام از جانب خداوند چنین گفته است:

وجود امام لطف است؛ خداوند لطف را بر خودش واجب کرده است. پس خدای سبحان نصب امام را بر خودش واجب کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۱، ص ۳۶۶).

وی در توضیح قاعده چنین بیان می‌کند:

خدای سبحان، مردم را به اطاعت از خویش فرا خوانده و از معصیت، نهی کرده است و چون در این خواست جدی است، باید مقدمات آن را نیز فراهم کند؛ وگرنه غرض خود را نقض کرده است؛ چنان که اگر پدری به طور جدی خواستار تحصیل فرزند خویش است، باید مقدمات آن را، از جمله کتاب، دفتر، قلم، و معلم و... را فراهم کند. یکی از مقدمات و اسباب تقرب بندگان به خدا و دوری آنان از عصیان او وجود امامی است که طاعت و معصیت را به انسان معرفی، نماید؛ ابعاد آن را تشریح گرداند و زوایای آن را تبیین کند و... بدین ترتیب، بر خدا لازم است که چنین امام و راهنمایی را نصب کند (یجب علی الله) و این، همان «قاعده لطف» است (همان: ص ۳۶۶ و ۳۶۷).

### اشکالات قاعده لطف

بر برهان لطف بر ضرورت وجود امام، اشکالاتی مطرح شده، که به اهم آن‌ها همراه پاسخ‌های استاد اشاره می‌شود:

### یک) الزام نمودن خداوند سبحان

به رغم برخی افراد، قاعده لطف مستلزم تعیین تکلیف برای خداوند است. فخررازی در این باره می‌گوید:

حکم جز از طریق شرع اثبات نمی‌شود، و برتر از شارع کسی نیست تا کاری را بر او واجب کند (فخر رازی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵۵).

در پاسخ، استاد جوادی معتقد است باید میان دو مقوله تفاوت قائل شد: «وجوب علی الله» و «وجوب عن الله»: یعنی بر خداوند واجب است؛ و «وجوب عن الله»؛ یعنی کار خوب ضرورتاً از خداوند حکیم صادر می‌شود، نه آن‌که بر او لازم باشد که کار خیر انجام دهد و همچنین کار قبیح ضرورتاً از خداوند صادر نمی‌گردد؛ نه آن‌که بر او لازم باشد که قبیح را ترک کند. آری؛ باید میان آن دو تفاوت گذاشت؛ زیرا سخن از وجوب نصب از خداست، نه وجوب بر خدا (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۲۲، ص ۴۴۰ و ۴۳۹)؛ به تعبیر دیگر وجوب در مقوله‌ای که ذکر شد، وجوب فقهی و شرعی مراد نیست تا کسی بتواند چیزی را بر خداوند واجب کند؛ بلکه مراد وجوب عقلی است؛ یعنی تحقق آنچه مقتضای کمالات ذاتی خداوند است، بر خداوند لازم است؛ به عبارت دیگر، کمال ذاتی و صفاتی، مستلزم کمال در مقام فعل می‌شود. بنابراین، از نگاه استاد مراد از «واجب» در قاعده لطف «واجب عن الله» می‌باشد، نه «واجب علی الله» (همان: ص ۱۵۷).

### دو) ناهمگونی منت خداوند در واجبات

اشکال دیگری که فخررازی بر این قاعده دارد، آن است که این قاعده بر وجوب امامت دلالت ندارد و چنین استدلال کرده است:

اگر [نصب امامت] واجب بود، جایز نیست که خداوند آن را منت بر بنی اسرائیل قرار دهد؛ زیرا انجام دادن کار واجب منت ندارد و اگر واجب نبود با این‌که خداوند چنین تفضیلی را نسبت به بعضی روا داشت و نسبت به دیگران روا نداشت، بر عدم وجوب رعایت اصلح در دنیا و آخرت دلالت دارد (فخررازی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵۶).

اما استاد جوادی نظر فخررازی را، هم از جهت «مبنا» و هم از جهت «بنا» قابل نقد می‌داند. در «نقد مبنایی» این کلام ناصواب می‌گوید:

گرچه رعایت اصلح بر خداوند واجب نیست؛ زیرا هیچ امری حاکم بر خدا نبوده و بر



ذات اقدس وی تحمیل نمی‌شود؛ لیکن صدور اصلح یا ظهور آن از خداوند واجب خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۴، ص ۲۲۷).

در «نقد بنایی» مطلب نامطلوب فخر رازی چنین می‌گوید:

وظیفه منعم چیزی است و وظیفه مُتَنَعَّم چیز دیگر؛ هر چند انعام بر ولی نعمت لازم باشد؛ اما این بدان معنا نیست که متنعّم موظّف نیست در برابر انعام ولی نعمت سپاسگزاری کند (همان).

### سه) محدودیت لطف به امام ظاهر

اکثر علما و اندیشمندان اهل سنت، اعم از اشاعره و معتزله، از جمله آن‌ها: ایجی (ایجی، ۱۳۲۵: ج ۸، ص ۳۴۸)؛ قاضی عبدالجبار (قاضی، ۱۴۲۲: ص ۵۰۹)؛ فخر رازی (فخر رازی، ۱۹۸۶: ص ۴۳۰) و سعد الدین تفتازانی (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴۱)، چنین اشکالی را مطرح کرده‌اند: بر فرض که وجود امام را لطف بدانیم، این لطف برای امام ظاهر است نه امام غایب. این اشکال، یکی از معروف‌ترین شبهه‌هاست که مخالفان عقیده شیعه در باب امامت وارد کرده‌اند.

استاد جوادی چنین اشکالی را بر پایه جهل دانسته (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۵۱) و پاسخ قابل قبولی به این اشکال داده و معتقد است که لطف بودن امام، به ظهورش در جامعه منحصر نیست؛ بلکه اصل وجود امام، از جهات مختلف، لطف است. وی امام را دارای دو گونه هدایت بر می‌شمارد که عبارتند از: «هدایت باطنی» و «هدایت تشریحی».

هدایت باطنی عبارت است از: هدایت با وجه ملکوتی وجود امام معصوم علیه السلام؛ یعنی بعد روحانی امام، و آن، مقوله‌ای است جدا از عالم جسمانی و به عالم نفوس مربوط می‌باشد. استاد جوادی هدایت تکوینی امام را متفرع بر وجود امام علیه السلام در عالم می‌داند، نه ظهور او در جامعه و معتقد است که هر امتی در هر زمان و مکانی از فیض و هدایت تکوینی امام برخوردار است (همان، ۱۳۸۹: الف، ج ۱، ص ۲۰۹) و برکات امام، هر چند امام در پشت پرده غیبت باشد، به انسان‌ها می‌رسد و جامعه انسانی از وجود شریفش بهره‌مند و مایه تأمین حیات معنوی و سرچشمه زندگانی آنان می‌شود (همان، ۱۳۸۸: الف، ص ۱۱۷).

استاد جوادی هدایت تشریحی را بر دو گونه می‌داند: یکی این‌که خود امام مستقلاً هدایت و رهبری جامعه را در دست بگیرد که از این قسم می‌توان به «هدایت تشریحی بنفسه» یاد کرد. استاد جوادی این نوع هدایت را فقط در زمان ظهور آن حضرت در جامعه امکان پذیر می‌داند؛ و در عصر غیبت جامعه بشری را از این قسم هدایت محروم دانسته است. وی علت این نکته که امام در عصر غیبت نمی‌تواند شخصا اداره امور جامعه را به دست بگیرد؛ تبهکاری جوامع بشری عنوان می‌کند و از دست دادن این قسم از لطف را، نیز به سوء اختیار مردم می‌داند (همان: ص ۱۴۰).

نوع دیگر هدایت تشریحی، این‌که امام برای خود نائبانی در نظر بگیرد و آن‌ها اداره امور جامعه را در دست بگیرند. این قسم را می‌توان «هدایت تشریحی بغیره» نام برد. در این صورت امام، جامعه را به صورت غیر مستقل و به وسیله دیگران هدایت می‌کند (همان).

ایشان همچنین معتقد است که اگر مردم نخواستند نائبان آن حضرت را یاری دهند تا از ظلم جلوگیری شود، فقدان این قسم از تصرف عمومی و از دست دادن این لطف، نتیجه سوء اختیار مردم است (همان).

بنابراین، از نگاه استاد، اصل تصرف و هدایت آن حضرت، هرچند به صورت نصب نایب و توکیل عام، برقرار است (همان)؛ و اگر مردم، لیاقت و استعداد حفظ و استفاده از این موهبت الهی؛ یعنی ظهور امام در جامعه را نداشتند؛ اصل لطف بودن امام زیر سؤال نمی‌رود؛ زیرا از نگاه ایشان رهبری ظاهری جامعه و تشکیل حکومت و اجرای حدود الهی، گوشه‌ای از وظایف امام، بلکه از وظایف نازل امام به شمار می‌رود (همان: ص ۲۴). که اگر این بخش از وظایف، به علت تبهکاری جوامع بشری زمینه اجرایی پیدا نکرد؛ لطف بودن چنین رهبری منتفی نمی‌شود.

## ۲. برهان علت غایی

«برهان علت غایی»، دلیل عقلی دیگری بر ضرورت وجود امام است و متکلمین آن را چنین تبیین کرده‌اند: خداوند حکیم، از افعال خود هدف و غرضی دارد و چون خداوند کمال مطلق است و نقص در او راه ندارد؛ به ناچار غایت و هدف افعال خداوند به مخلوقات برمی‌گردد و غایت وجود انسان، رسیدن به کمال، سعادت، عبودیت و معرفت



خداوند است، و آن کس که انسان‌ها را به این غایت سوق می‌دهد، امام است. پس وجود امام در تأمین غرض هستی نقش مهم و کلیدی دارد، که اگر نباشد هستی بی‌غایت و بی‌هدف خواهد شد و محکوم به نیستی می‌شود (لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۹ و الهی قمشه‌ای، بی‌تا: ص ۳۱۰).

استاد جوادی در این باره می‌گوید:

آنچه هدف اصلی خلقت و مورد توجه و عنایت الاهی در آفرینش نظام هستی است؛ در وجود گرامی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام گرد آمده است. ... غایت خلقت انسان نیز تخلّق او به اخلاق الاهی - تخلّفوا بأخلاق الله - و رسیدن به اوج قله کمالات انسانی؛ علم، تقوا، خلیفه خدا شدن و غیره است. بر این اساس، انسان کامل که بیش از دیگران این مسیر را پیموده و به قدر امکان به قله کمالات انسانی رسیده؛ به هدف خلقت نزدیک‌تر است و می‌توان او را غایت اصلی خلقت دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۶، ص ۴۵۶).

### ۳. حفظ نظام اجتماعی

این دلیل را، هم متکلمین (لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۳۶۰) و هم فلاسفه (الهی قمشه‌ای، بی‌تا: ص ۳۰۵)؛ برای اثبات ضرورت امام بهره گرفته و در تقریر آن چنین گفته‌اند: بشر موجودی اجتماعی و مدنی است، و نظم، لازمه تمدن او محسوب می‌شود، و آن نیز در گرو وجود قانون است. در نتیجه همواره به انبیا و امامانی نیاز دارند، تا با وضع قوانین و اجرای آن‌ها، بقای نظم و پیشرفت تمدن بشری را تأمین و تضمین کنند؛ زیرا تشخیص و تعیین صحیح قوانین و ضمانت اجرایی آن‌ها جز به وسیله رهبران آگاه، پاک و معصوم صورت نخواهد گرفت.

آیت الله جوادی هر چند این برهان را صحیح می‌داند؛ اما آن را در اثبات حقیقت امامت، کامل نمی‌داند. وی اداره امور جامعه را ناظر به بخشی از وظایف نازل امام بر می‌شمارد و مسئله امامت را از اداره امور جامعه برتر می‌داند و می‌گوید:

بی‌شک، هر اجتماعی از انسان‌ها همواره نیازمند رهبری مقتدر است، تا امور خویش را تحت تدبیر او تمشیت کند: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»؛ اما مسئله امامت و ولایت، برتر از رهبری و تمشیت امور دنیایی مردم است و ملاک نیاز به پیامبر و

امام معصوم منحصر در امور یاد شده نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۴۷).

وی در جای دیگر برهان مذکور را چنین به چالش کشیده است:

اداره امور جامعه از وظایف نازل و ضعیف امام است و بر خلاف پندار باطل آنانی که امامت را فقط ریاست، مدیریت و تدبیر جامعه معرفی می‌کنند؛ امام شخصیتی ارزشمند است که وجود ناسوتی‌اش نیازهای والای جامعه بشر را تأمین می‌کند و وجود ملکوتی‌اش فرشتگان عالم مثال و ملکوت را راه می‌نماید و وجود جبروتی‌اش حاملان عرش و سکان ملاً اعلایا را به کمال لایق‌شان دعوت می‌کند و هم، کارهای برتر و والاتری را بر عهده دارد (همان: ص ۲۴).

ایشان در تفسیر آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴)؛ درباره نادرستی حصر امامت در زعامت سیاسی اجتماعی می‌گوید:

حضرت ابراهیم علیه السلام در گذشته این مقام را نداشته و در پیری به آن رسیده باشد. بنابراین، قابل تصور نیست که خدای سبحان به پیامبری مانند حضرت ابراهیم علیه السلام، نبوت و رسالت و کتاب بدهد؛ اما او را مسئول اجرای حدود و استیفای حقوق تشریح شده نکند. اگر او مسئول اجرا نمی‌بود و تنها به تبیین احکام و انذار و تبشیر مکلف بود؛ دیگر به همه خطرها تن نمی‌داد و دست به تبر نمی‌برد؛ زیرا اگر کسی مسئول اجرای احکام نباشد، نمی‌تواند دست به تبر ببرد و خود را در معرض خطر قرار دهد و اساساً اجرای احکام بدون زعامت سیاسی اجتماعی بر مردم ممکن نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۶، ص ۴۵۳ - ۴۵۵).

بنابراین، از نگاه ایشان، وجود امام از اداره امور جامعه و زعامت سیاسی اجتماعی فراتر است. ایشان اداره امور جامعه را شأنی از شئون و مراتب وجود ناسوتی و مادی امام در جامعه معرفی می‌کند و معتقد است عالم (جن، انس، فرشته‌گان و ...) نیازمند وجود اوست. لذا وجود امام در هر زمان واجب و ضروری می‌باشد.

#### ۴. قاعده امکان اشرف

اصل «قاعده امکان اشرف» اولین بار توسط شیخ اشراق سهروردی بیان شده است. وی ضرورت وجود امام را از طریق این قاعده به اثبات می‌رساند (سهروردی، ۱۳۸۰:



ج ۱، ص ۵۱). عده‌ای دیگر از فلاسفه بزرگ همچون ملاصدرا و برخی دیگر از پیروان مکتب متعالیه آن را پذیرفته و در تبیین وجود امام در هر زمان، از این قاعده استفاده کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸).

استاد جوادی با وجود قبول این قاعده (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ب، ج ۱-۲، ص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ همان: ج ۱-۳، ص ۸۰ تا ۹۰)؛ از آن در تبیین مسئله امامت به صراحت استفاده نکرده؛ اما به صورت کنایه و غیر صریح در جاهای مختلف آثار خود از آن قاعده استفاده کرده است. به عنوان مثال درباره شرافت انسان کامل چنین می‌گوید:

«در میان مخلوقات نیز وجودی شریف‌تر از انبیا و اولیای الهی یافت نمی‌شود»

(همان: ج ۱-۱، ص ۱۳۲).

وی در جای دیگر چنین گفته است:

نفوس انسان‌های کامل، یعنی امامان معصوم علیهم‌السلام از آن جهت که تقدم وجودی بر

فرشتگان الهی دارند و قبل از آن‌ها خلق شده‌اند... (همان، ۱۳۸۳: ج ۱،

ص ۲۱۴).

این شرافت وجودی و تقدم وجودی انسان‌های کامل در خلقت، همان قاعده امکان

اشرف است که ملاصدرا این قاعده را چنین تقریر می‌کند:

موجودات از اشرف به شریف، تا به خسیس آفریده شده‌اند: زمین برای گیاهان،

گیاهان برای حیوانات، حیوانات برای انسان، و انسان برای امام که همان انسان

کامل و سلطان عالم و خلیفه الهی است، خلق شده‌اند؛ پس هر گاه وجود امام علیه‌السلام

که اشرف موجودات است، نباشد، وجود دیگر اجزای عالم لغو و محکوم به فنا و

نیستی است<sup>۱</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸).

وی، نیز در شرح اصول کافی خود در تفسیر این حدیث شریف «لَوْ لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ

۱. «فجعل في هذه الموجودات العائدة كل ما هو اشرف و اعلى سببا كماليا و علة غائية لما هو اخس و ادنى.

فخلق الارض للنبات و النبات للحيوان و الحيوان للانسان و آخر درجة الانسان الذي هو غاية هذه

الاکوان هو ما في مرتبة الامامة اعنى الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضى و خليفة الله فيه،

فالارض و ما فيها انما خلقت لاجله، و كل ما خلق لاجل شيء فتمت لم يكن لم يكن ذلك الشيء،

ذلك الشيء لكان هالكا؟ فمعنى قوله: لو بقيت بغير امام لساخت، اي لو فرض انها خلت من امام

لهلكت و سقطت عن درجة الوجود».

إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ؛ اگر روی زمین تنها دو تن بمانند، حتماً یکی از آن دو، حجت و امام است با توجه به قاعده امکان اشرف چنین می‌گوید:

ترتیب صدور و خلقت خداوند از اشرف به اخس و از عالی به دانی است، موجودات پست و ناقص، به سبب موجودات عالی و کامل موجود می‌شوند<sup>۱</sup> (همان: ص ۵۰۲).

طبق قاعده اشرف، چنانچه دو یا چند نوع از انواع انسانی در عالم هستی موجود باشند؛ یکی از آن‌ها (حجت الله) باید از دیگران اشرف باشد. این قاعده با نگاه به کل هستی و جهان، ساختمان آن را به گونه‌ای می‌یابد که جایگاه وجود امام، پیش از سایر انسان‌ها و حتی دیگر موجودات عالم است. بنابراین، حضور و وجود امام در مراتب بالای هستی، مستند و مستدل به قاعده امکان اشرف است.

قاعده امکان اشرف را از این رو «قاعده» نامیده‌اند که در بسیاری از مباحث کاربرد دارد. ملاًصدرا از این قاعده علاوه بر اثبات وجود امام علیه السلام، آن را برای استمرار وجود امام در هر زمان به کار برده است (همان: ص ۵۰۳)؛ زیرا بر اساس این قاعده، وجود ممکن اخس مستلزم وجود ممکن اشرف است. به عبارتی وجود اشرف واسطه صدور دیگر موجودات است. بنابراین، وجود امام که اشرف مخلوقات است، علاوه بر این که باید قبل از دیگر موجودات عالم موجود باشد؛ استمرار حیات موجودات اخس نیز به وجود ممکن اشرف است و حدیث امام صادق علیه السلام که فرمود: «الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ وَمَعَ الْخَلْقِ وَبَعْدَ الْخَلْقِ؛ وجود حجت الهی و امام قبل از خلق و همراه خلق و بعد از خلق می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۱۷۷) به همین مطلب اشاره دارد. پس وجود امام نقش حیاتی و اساسی در روند خلقت دارد.

ممکن است گفته شود که در جهان ماده، گاهی موجودات اشرف متأخر از موجودات اخس لباس هستی را بر تن می‌کنند؛ مثلاً وجود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که اشرف انبیا است، بعد از سایر انبیا و حتی انسان‌های معمول پا به عرصه طبیعت نهاد و لذا قاعده امکان

۱. «قد علمت ان ترتیب سلسلة الوجود الصادرة من الاول سبحانه انما يكون ابدأ من الاشرف الى الاخس و من الاعلى الى الادنى، و من نظر فی احوال الموجودات و نسبة بعضها الى بعض عرف أن الادنى و الانقص لا يوجد الا بسبب الاعلى و الاكمل...».

اشرف در جهان مادیات قابل تطبیق نیست؛ اما این اشکال زمانی جریان این قاعده را مختل می‌کند که مراد از تقدم، تقدم زمانی باشد و حال آن‌که مراد از تقدم، تقدم ذاتی و رتبه‌ای است. وجود مقدس پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در میان قافله موجودات به لحاظ رتبه، از دیگر انبیای گرامی مقدم و جلوتر است؛ هر چند در عالم ماده و به لحاظ زمانی، وجود آن بزرگوار متأخر از دیگران است و همچنین وجود امان ذاتاً بر دیگر موجودات مقدم است؛ هر چند در دار مادیات نمودشان به ترتیب است. به عبارت دیگر دانشمندان این فن قاعده را در عالم «ابداعیات» (خارج از عالم کون و فساد)، یعنی عالم امر جاری کرده‌اند، نه در عالم حرکات و طبیعت و کائنات. ملاصدرا می‌گوید: «استعمالها فیما فوق الكون و الابداعیات دون ما تحت الكون و ما فی عالم الحركات» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۹: ج ۷، ص ۲۴۷).

استاد جوادی نیز در این باره چنین بیان می‌کند:

اولین مخلوق خدا انسان کامل است که وجود گرامی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بر اثر نور واحد بودن مصداق آن‌اند... این معنا با آفریده شدن حضرت آدم علیه السلام بعد از آفرینش فرشتگان و آسمان و زمین منافات ندارد، زیرا وجود عقلی انسان کامل بر آفرینش همه مخلوقات مقدم بوده است؛ ولی وجود مادی و عنصری او متأخر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۱۰، ص ۳۹۶).

## ۵. قاعده الواحد

استاد جوادی با توجه به قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، همچون فلاسفه معتقد است که از خداوند واحد بسیط - بدون واسطه - تنها یک معلول صادر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ب، ج ۲، ص ۲۴۲). حکمای الهی، معلولی را که بی‌واسطه از خداوند صادر می‌شود، به «عقل اول»، «صادر اول»، «رئیس اول»، «روح اول»، «تعیین اول»، «تجلی اول»، «امرالله الواحد»، «وجه الله الواحد»، «وجود منبسط»، «فیلسوف کامل» و غیره تعبیر می‌کنند. فارابی که یکی از سران حکمت مشاء می‌باشد، امام را، «فیلسوف کامل»، «واضع نوامیس» و «رئیس اول» و «صادر اول» می‌داند (فارابی، ۱۴۱۳: ص ۹۱ - ۹۴).

آیت الله جوادی صادر اول را بر وجود مقدس رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام

منطبق می‌داند؛ لکن همه آن بزرگواران را یک حقیقت و نور واحد بر می‌شمارد و می‌گوید:

انسان‌های کامل و معصوم دارای مقام جمع الجمعی‌اند که در آن مرتبه سامی، عنوان نور واحد یافت و از خداوند صادر یا ظاهر می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۶، ص ۳۱).

ایشان در جای دیگر چنین گفته است:

اولین حقّ فعلی - صادر اول یا ظاهر اول - همان حقیقت انسان کامل است (همان، ۱۳۸۸، ب، ج ۲، ص ۴۹۴).

البته در تبیین این مقوله باید به دو نکته اساسی و مهم توجه کرد:

**نکته اول:** همان طور که در قاعده امکان اشرف اشاره شد، منظور از اولیت، اولیت زمانی نیست، زیرا فعل حق ماضی و مضارع ندارد بلکه مراد، اولیت در وجود و اقربیت به صرف هستی است؛ به عبارتی مراد از اول، ترتیب زمانی نیست، بلکه ترتیب اشرف و فالأشرف است، یعنی هر چه اشرف و اکمل در وجود باشد اقرب به واجب و اقدم به وجود است (الهی قمشه‌ای، بی تا: ص ۳۰۳).

**نکته دوم:** قاعده الواحد، یک قاعده عقلی است و عقل برهانی فقط به درک کلیات قادر است، نه جزئیات. به همین دلیل، استاد جوادی این نکته را متذکر می‌شود که عقل برهانی تنها می‌تواند اثبات کند که همه مخلوقات در یک رتبه وجودی نیستند و برخی از لحاظ رتبه وجودی، از دیگری برتر هستند که به اصطلاح صادر اول است و بیان می‌کند که تطبیق مصداق را باید از طریق نقل معتبر به دست آورد؛ و به عنوان شاهد، به دو روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۹۶) و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيِّكَ» (همان: ج ۱۵، ص ۴)؛ استشهد می‌کند و در این باره می‌گوید:

برهان عقلی می‌گوید که همه مخلوق‌ها در یک رتبه وجودی نیستند، بلکه برخی برتر از دیگری هستند. بنابراین، بعضی از مخلوق‌ها از مخلوق‌های دیگر به خالق خود نزدیک‌تر بوده و به اصطلاح صادر اول است. اگر چیزی مخلوق اول و صادر اول بود، بر همه مخلوقات بعدی شرافت وجودی دارد؛ اما این که مخلوق اول چه موجودی است: فرشته است یا انسان یا قرآن؛ این مطلب چون جزئی و بیان مصداق است، نه کلی؛ باید آن را از طریق نقل روشن نمود و نقل هم چه قرآن و چه



روایات و چه ادعیه و زیارات، می‌گوید که اولین مخلوق خدا، انسان کامل است که بر وجود گرامی رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عصمت و طهارت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ منطبق است و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيكَ» از تعبیراتی است که در این باره وارد شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: د، ص ۳۹ و ۴۰).

ایشان معتقد است، از آن جا که انسان کامل صادر اول است؛ دارای علم غیب است. وی در این باره می‌گوید:

انسان کامل که ممکن الوجود است، بلکه به این معنا که تجلی تام خدا در انسان کامل است؛ پس وی فوق مفاتح غیب و خزاین غیب و اولین صادر و فیض و تجلی است؛ وگرنه اگر مفاتح غیب، برتر از انسان کامل باشد؛ لازمه‌اش این است که [انسان کامل] صادر اول و فیض و تجلی اول نیز نباشد (همان، ۱۳۸۹: ب، ج ۳، ص ۱۴۸).

همچنین در جای دیگر می‌گوید:

آن کس که بر همه مخازن و مفاتیح - غیب - واقف است؛ انسان کامل است؛ زیرا او صادر اول و اولین فیض و اولین تعین خداست و ممکن نیست چیزی در عالم امکان باشد و از مخلوق‌های امکانی به شمار آید؛ ولی تحت احاطه علمی صادر اول قرار نگیرد (همان: ص ۲۱۴).

وی در تعلیل این مطلب چنین بیان می‌کند:

اگر مفاتح غیب فوق انسان کامل باشند... پس او [انسان کامل] اولین صادر و نخستین تجلی نخواهد بود؛ درحالی که او صادر اول و نخستین تجلی حق است (همان، ۱۳۸۶: الف، ص ۱۵۹ و ۱۶۰).

استاد جوادی آملی از مجموعه طرق و براهین پیش گفته بارویکرد عقلی و باروش برهانی و تا حدی عرفانی، به ضرورت وجود امام در همه اعصار و امصار پرداخته است؛ با این نکته کلیدی که هر انسان عاقلی می‌پذیرد که خداوند بندگان خود را هیچ گاه بدون راهبر و راهنما رها نخواهد کرد از این رو، بر او لازم است که زمین هیچ گاه از حجت خدا خالی نباشد. در غیر این صورت، هم نقض غرض بوده و هم آثار سوء متعددی در پی خواهد داشت.

## ۶. برهان مظهر جامع

این دلیل اگر چه دارای بُعد عرفانی است اما جزء عرفان نظری، و از علوم حصولی محسوب می‌شوند (نه علم حضوری و شهودی) و از آنجا که دارای صغری و کبری و حد وسط بوده، می‌توان آن را در حوزه براهین به حساب آورد.

در این باره عرفا معتقدند اسما و صفات الاهی، در یک مظهر بیرونی تجلی می‌یابند و موجودات مظهر یکی از اسماء خداوند هستند. در میان اسمای الاهی، «الله» اسم جامع است؛ از این رو مظهر آن باید جامع باشد و تنها امام و انسان کامل مظهر تام جمیع اسماء و صفات خداوند است. بنابراین، اگر وجود امام و انسان کامل در هر زمان نباشد، لازم می‌آید اسم شریف «الله» بدون مظهر جامع باشد. استاد جوادی در این باره می‌گوید:

هر موجودی مظهر اسمی از اسمای خاص الاهی خدای سبحان است، ولی انسان کامل مظهر الله است که جامع همه اسماست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: الف، ص ۳۱).

فرشتگان و دیگر موجودات مظهر بعضی دیگر از اسمای الاهی اند. به همین دلیل آنها نمی‌توانند در جایگاه خلیفه خداوند قرار گیرند؛ زیرا خلیفه باید کسی باشد که بتواند جانشین و مظهر همه اسماء و آیینه تمام نمای صفات الاهی باشد و امام همان انسان کاملی است که جمیع صفات خداوند در او ظهور پیدا کرده است.

استاد جوادی به بیان دیگر این برهان را این گونه توصیف می‌کند:

چون ذات اقدس باشد، محیط کل است... در نتیجه خلیفه خدا نیز باید محیط باشد تا بتواند شایستگی خلافت حق را تحمل کند و او کسی، جز انسان کامل نمی‌تواند باشد، زیرا او مظهر تشبیه و تنزیه و جامع همه اسماء حسنا است، نه فرشتگان، که فقط جامع اسمای تنزیهیه هستند و نه حیوانات و غیر حیوانات که فقط اسمای تشبیهیه را دارا هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۱۲۱).

ایشان معتقد است که با پرکشیدن یکی از انسان‌های کامل از نشئه دنیا، بعضی از مراتب آن کون جامع از ظاهر به باطن و از شهادت به غیب مستور می‌شود؛ به همین دلیل با غروب هر انسان کاملی طلوع انسان کامل دیگر آغاز می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ب، ج ۳، ص ۵۱).

نکته آخر که باید بدان توجه داشت و استاد نیز آن را یادآور شدند، این است که مراد از



مظهریت، حلول و اتحاد نیست؛ زیرا محال است که خداوند متعال در چیزی حلول کند یا با چیزی اتحاد یابد؛ بلکه مقصود آن است که همه موجودات جهان، آیت و نشانه و مظهری از اسمای خداوند هستند و انسان کامل مظهر جامع تمام اسماء و صفات خداوند است؛ اما هستی و همه کمالات خود را از او دریافت می‌کنند و در حدوث و بقا محتاج خدا می‌باشند (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۴۴ و ۴۳).

بنابراین؛ از نگاه استاد جوادی آملی وجود انسان کامل قبل از هر چیز دیگر، برای نشان دادن اسما و صفات الاهی ضروری است و تنها اوست که می‌تواند جلوه گاه هویت احدی بوده و مظهر اسم شریف «الله» واقع شود، و سنخیتی میان زمین و آسمان و ملک و ملکوت برقرار گردد.

### نتیجه گیری

در تحلیل ادله عقلی بر ضرورت وجود امام در اندیشه مفسر و حکیم فرزانه روزگار استاد جوادی آملی، در تحلیل ادله عقلی چنین بر می‌آید که شیعیان بر این باورند که «امامت» ضرورتی عقلی است و به همین دلیل، نه تخصیص پذیر است و نه به زمان خاصی مقید است.

از نگاه ایشان، برخی از براهین عقلی بر ضرورت وجود امام «دلالت تام» دارد و برخی دیگر به صورت «موجبه جزئی» بیان کننده چنین امری خواهند بود.

تبیین «برهان لطف» از نظر ایشان چنین است که خدای سبحان، مردم را به اطاعت از خویش فرا خوانده و از معصیت، نهی کرده است. از این رو، باید مقدمات آن را فراهم کند؛ و گرنه غرض خود را نقض کرده است. یکی از مقدمات آن، وجود امامی است که طاعت و معصیت را به انسان معرفی و زوایای آن را تبیین کند.

«برهان علت غایی» بدان معناست که غایت خلقت انسان تخلّق به اخلاق الاهی و رسیدن به کمالات انسانی است که تنها از طریق وجود امام این مهم متحقق می‌شود.

استاد جوادی هر چند، «برهان حفظ نظام اجتماعی» را صحیح می‌داند؛ آن را در اثبات حقیقت امامت، کامل نمی‌داند؛ چرا که اداره امور جامعه به یک بعد از وظایف امام ناظر است که آن نیز جنبه ناسوتی اوست.

در «قاعده الواحد»، ایشان صادر اول را بر وجود مقدس رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام

منطبق می‌داند؛ و معتقد است اولین حقّ فعلی، همان حقیقت انسان کامل است. در «برهان جامع» اسم شریف الله باید دارای مظهر و مجلی باشد و استاد جوادی فقط امام و انسان کامل را شایسته مظهریت این اسم شریف می‌داند که برهانی عرفانی بحساب می‌آید.

نکته آخر در این زمینه، از منظر ایشان آن است که این براهین تنها اثبات‌کننده «ضرورت وجود اصل امام» است، نه «تعیین شخص و یا اشخاص آن». در حقیقت ادله پیش‌گفته گویای «هلیه بسیطه امر» هستند و «هلیه مرکبه» آن را باید در مجموعه آموزه‌های نقلی و وحیانی به دست آورد.





## منابع

۱. ابن سینا، حسین (۱۳۷۳). *برهان شفا*. تهران، انتشارات فکر روز.
۲. الهی قمشهای، مهدی (بی تا). *حکمت الهی*، قم، انتشارات اسلامی.
۳. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ ق). *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
۴. ایچی، سید شریف (۱۳۲۵). *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ الف). *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، قم، نشر اسراء.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ب). *فلسفه صدررا*، قم، نشر اسراء.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ج). *صهبای حج*، قم، نشر اسراء.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ د). *قرآن در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ الف). *ادب فنای مقربان*، قم، نشر اسراء.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ب). *تسنیم*، قم، نشر اسراء.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ج). *ولایت فقیه*، قم، نشر اسراء.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *سرچشمه اندیشه*، قم، نشر اسراء.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ الف). *سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ب). *تحریر تمهید القواعد*، قم، نشر اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *علی مظهر اسماء حسناى الهی*، قم، نشر اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *زن در آینه جمال و جلال*، قم، نشر اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ الف). *سیره پیامبران در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ ب). *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء.
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی (پاییز ۱۳۸۱). *قاعده لطف و وجوب امامت*، مجله انتظار موعود، شماره پنجم، قم.
۲۰. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۰). *التلویحات* (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، تهران، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*، تهران، ناشر موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *الحکمة المتعالیه فی لأ سفار العقلیه الأریعة*، قم، انتشارات مصطفوی.
۲۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). *تجرید الاعتقاد*، قم، ناشر دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۲۶). *اساس الاقتیاس*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. فارابی، ابو نصر محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *تحصیل السعاده*، بیروت، دارالمأهل.
۲۶. فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶ م). *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، نشر مکتبه الکلیات الازهریه.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ ق). *مفاتیح الغیب* (التفسیر الکبیر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. قاضی، عبدالجبار (۱۴۲۲ ق). *شرح الاصول الخمسة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *اصول الکافی*، تهران، ناشر دارالکتب الإسلامیه.
۳۰. لاهیجی عبدالرازق (۱۳۷۲). *گوهر مراد*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. لطیفی، رحیم (۱۳۸۷). *امامت و فلسفه خلقت*، قم، انتشارات مسجد جمکران.
۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

### تأثیرات سیاسی جهانی شدن،

### بر زمینه‌سازی انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام

رحیم کارگر<sup>۱</sup>

امید درویشی<sup>۲</sup>

### چکیده

«جهانی شدن» ضمن به وجود آوردن تحولاتی عمیق و ایجاد مرحله‌ای نوین از زندگی برای بشر، آثار متعددی برجای گذاشته است. با توجه به این که یکی از مباحث مهم اندیشه مهدویت، بررسی زمینه‌های انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام می‌باشد؛ در این پژوهش تلاش شده است بیان شود که جهانی شدن چگونه به لحاظ سیاسی، می‌تواند زمینه‌ساز انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام باشد. این نوشتار، ضمن اشاره به برخی آثار سیاسی جهانی شدن، با روشی توصیفی - تحلیلی، به فرصت‌هایی اشاره می‌کند که بسترهای مثبت یا منفی شکل‌گیری قیام و انقلاب امام زمان علیه السلام را به وجود می‌آورند. واژگان کلیدی: جهانی شدن، جهانی سازی، سیاست، زمینه‌سازی، قیام، حکومت، انقلاب، امام زمان علیه السلام.

۱. عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. noorbaran313@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح سه مرکز تخصصی مهدویت «نویسنده مسئول» omid6922@gmail.com

## مقدمه

بر اساس آینده‌نگری دینی، سرانجام، جهان شاهد انقلابی بزرگ می‌باشد که به شکل‌گیری حکومتی جهانی منجر می‌شود: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). طبق آموزه‌های اسلامی، چنین حکومتی با انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام محقق خواهد شد. شکل‌گیری این انقلاب جهانی، همانند همه انقلاب‌ها، بدون زمینه‌ها و بسترهای مناسب، امکان پذیر نخواهد بود. به تعبیر شهید صدر:

انقلاب مهدی علیه السلام، از نظر اجرا همانند همه انقلاب‌ها به زمینه‌های عینی و خارجی بستگی دارد و باید فضایی مناسب موجود باشد (صدر، ۱۳۷۹: ص ۱۰۸).

هر چند این قیام با امدادهای غیبی همراه است؛ اما تمامیت آن با معجزه و امداد غیبی نخواهد بود و همانند انقلاب‌های تاریخی و حتی برنامه‌های اصلاحی رهبران دینی، با بهره‌گیری از وسایل و اسباب طبیعی، با یکسری مقدماتی انجام می‌گیرد. برای شکل‌گیری چنین انقلابی، باید زمینه‌هایی در سطح جهانی ایجاد شود تا زیرساخت‌های این انقلاب مقدس شکل بگیرد. آیت الله مکارم شیرازی در این زمینه می‌گویند:

اگر بنا هست جهان کنونی پر از بیدادگری و ظلم و فساد، از لبه پرتگاه فنا و نیستی کنار رود؛ باید انقلابی وسیع در آن صورت گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۶۷).

ایشان برای شکل‌گیری چنین انقلابی سه نوع آمادگی را ضروری می‌دانند که عبارتند از: «آمادگی‌های فکری و فرهنگی»، «آمادگی‌های اجتماعی» و «آمادگی‌های تکنولوژی و ارتباطی».

بعد سیاسی جهانی شدن، با ایجاد تحولاتی عظیم توانسته است در شکل‌گیری چنین آمادگی‌هایی نقش بسزایی داشته باشد و زمینه‌های تحقق انقلابی فراگیر و خیزشی عمومی را بیش از پیش فراهم کند.

با توجه به این که انقلاب امام زمان علیه السلام فراگیر و جهانی است، جهانی شدن ظرفی را فراهم ساخته که زمینه‌های شکل‌گیری انقلابی به وسعت کره زمین را که متون دینی وعده داده‌اند؛ فراهم کرده است؛ چرا که در قرون گذشته، تصور خیزش و انقلابی همگانی، هماهنگ و فراگیر وجود نداشت و به واسطه وجود قلمروگرایی و نیز وجود

فاصله‌های مکانی و نبود امکانات پیشرفته ارتباطی، عملاً زمینه‌های انقلابی جهانی و هماهنگ، با ابهاماتی همراه بود. اما امروزه به واسطه قلمروزدایی و از بین رفتن فاصله‌های مکانی و زمانی و امکان ارتباط فوری با تمام نقاط عالم، بستر تحقق خیزشی جهانی، بیش از پیش فراهم شده است. در ادامه این نوشتار به برخی از آثار جهانی‌شدن که بستری مناسب برای قیام و انقلاب امام زمان علیه السلام فراهم کرده‌اند؛ اشاره می‌شود.

### مفهوم شناسی

پیش از ورود به بحث، لازم است به تبیین برخی مفاهیم اساسی این نگاشته اشاره کنیم:

### الف) جهانی‌شدن

با طرح بحث «جهانی‌شدن»، اندیشمندان زیادی در این عرصه ورود پیدا کرده و حجم عظیمی از استنتاجات را ارائه کرده‌اند؛ اما هنوز تعریف واحدی برای آن ارائه نشده و ابهامی معنادار بر این مفهوم، سایه افکنده است؛ زیرا این پدیده به حد نهایی تکامل خود نرسیده است (هانس، ۱۳۸۱: ص ۱۴). به همین دلیل، زاویه دید اندیشمندان، به مقوله جهانی‌شدن، موجب تعاریف متعددی در این عرصه شده است.

برخی از نظریه پردازان، بعد اقتصادی جهانی‌شدن را در نظر گرفته، می‌گویند:

جهانی‌شدن حاصل یکپارچگی اقتصادی، مالی و زیست محیطی است (کومسا، ۱۳۸۸: ص ۱۸۳). جیمز روزنا<sup>۱</sup> با تکیه بر برجیده شدن مرزهای طبیعی و جغرافیایی معتقد است: جهانی‌شدن، فرایندی است که در ورای مرزهای ملی گسترش یافته و افراد، گروه‌ها، نهادها و سازمان‌ها را به انسجام رفتارهای یکسان با شرکت در فرایندها، سازمان‌ها یا نظام‌های فراگیر و منسجم وا می‌دارد (روزنا، ۱۳۸۷: ص ۲۳).

آنتونی گیدنز<sup>۲</sup> جهانی‌شدن را نتیجه طبیعی رشد و گسترش مدرنیته قلمداد می‌کند و می‌گوید: جهانی‌شدن، سیمای ظاهری جهان و همچنین نحوه نگریستن ما به جهان را دگرگون می‌سازد (گیدنز، ۱۳۸۹: ص ۷۶).

1. James Rosenau  
2. Anthony Giddens

یان آرت شولت<sup>۱</sup> معتقد است که به واسطه جهانی شدن، در شکل بندی فضای اجتماعی تغییری نوین ایجاد شده است که در این فضا، مرزهای ملی کم رنگ شده و فضای جامعه بشری طبق فاصله‌های مکانی و سرزمینی شناسایی نمی‌شوند. به تعبیر او، نوعی «قلمرو زدایی» ایجاد شده است. وی می‌گوید:

جهانی شدن حاکی از نوعی تغییر گسترده در ماهیت فضای اجتماعی است (شولت، ۱۳۸۲: ص ۵۰).

همان‌طور که بیان شد، ارائه تعریفی جامع از جهانی شدن کاری دشوار است؛ ولی با توجه به بیانات مذکور، می‌توان از جهانی شدن تعریفی ارائه کرد که با محور این نوشتار متناسب است:

جهانی شدن عبارت است از فرایند فشردگی زمان و مکان که به واسطه آن، عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی، در جامعه جهانی واحد ادغام می‌شوند.

### ب) جهانی سازی

در تعریف «جهانی سازی» گفته‌اند:

گسترش فرهنگ یک کشور یا یک بلوک به سراسر کره زمین، یا تلاش برای گستردن جهانی الگوها و ایده‌های خاص. این تلاش به آن علت صورت می‌گیرد تا بر کشورهای دیگر جهان تاثیر گذارده، آن‌ها را در یک نظم نوین و دلخواه گرد هم آورد (شیرودی، ۱۳۸۶: ص ۹).

بسیاری از نظریه پردازان، جهانی سازی را در واقع «پروژه‌ای» می‌دانند که کارگزارانی دارد و آن را به سمت و سوی خاصی در سطح جهان هدایت می‌کند. آنان اعتقاد دارند که جهانی سازی توسط نظام لیبرال دموکراسی غرب، به دلیل تسلط بر کل دنیا به راه افتاده است. طبق این دیدگاه، جهانی شدنی که دنیای غرب از آن دم می‌زند، همان جهانی سازی، غربی سازی، آمریکایی سازی و یا جهان‌گرایی آمریکایی است. به عبارتی دیگر، نظام لیبرال دموکراسی غرب تلاش می‌کند با استفاده از فن‌آوری ارتباطات

1. jan Aart scholte

رسانه‌ای درزمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، برای کشورهای دنیا قوانینی وضع و در این زمینه‌ها بر سایر ملت‌ها اعمال نفوذ کند و این، همان چیزی است که از آن به «نظم نوین جهانی» «نظام تک قطبی» و «امپراتوری جهانی امریکا» تعبیر می‌شود.

مقام معظم رهبری در این زمینه می‌فرماید:

این جهانی شدن، اسمش جهانی شدن است؛ اما باطنش امریکایی شدن است... هدف به صورت لخت و پوست‌کنده جز این چیز دیگری نیست؛ اما می‌خواهند در زیر نام‌های زیبا - جهانی شدن و تحوّل و پیشرفت - این هدف را پنهان کنند (مقام معظم رهبری: ۱۳۷۹/۱۲/۹).

لستر تارو، یکی از دلایل مخالفت با جهانی شدن را امریکایی بودن آن می‌داند و

می‌گوید:

جهانی شدن طرح ساختمانی امریکایی است که بدون مشارکت آنان و به رغم اعتراضاتی که می‌کنند، در حال بنا شدن است... برخی از احساسات ضد امریکایی به این دلیل بروز می‌کند که دیگران می‌بینند امریکایی‌ها از جهانی شدن منافع زیادی به دست می‌آورند؛ چون الگوی جهانی بر الگوی امریکایی مبتنی است (لستر تارو، ۱۳۸۳: ص ۱۴۴).

بنابراین، مفهوم «جهانی شدن» با مفهوم «جهانی‌سازی» متفاوت است؛ زیرا «جهانی شدن» فرایندی طبیعی است که جوامع بشری را در بستر پیشرفت در عرصه‌های متعدد قرار داده است؛ اما «جهانی‌سازی» جریانی است که فرایند جهانی شدن را به واسطه استفاده حداکثری از زیرساخت‌ها و بعد سخت افزاری، به سمت و سوی خاصی سوق می‌دهد. به عبارت دیگر، جهانی شدن که فرایندی طبیعی است، همانند ظرفی است که جهانی‌سازی به نوعی محتوای آن محسوب می‌شود؛ یعنی زمانی که عده‌ای خاص، این فرایند و حرکت روبه‌رشد بشری را، در دست بگیرند و با اعمال اراده «هدفمندشان»، محتوایی خاص برای آن ظرف تعیین کنند؛ جهانی‌سازی محقق شده است.



### ج) انقلاب امام زمان علیه السلام

«انقلاب» از نظر لغوی به معنای «برگردیدن و واژگون شدن و برگشتن از کاری و حالی است» (دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۳۵۷۹) و از نظر اصطلاحی:

به آن رویدادها، یا به طور دقیق تر رشته رویدادهایی محدود می شود که از ایجاد تغییر مقامات حکومت یا حتی رژیم فراتر است و به تغییرات اجتماعی - اقتصادی بنیادی در جامعه منجر می شود (راش، ۱۳۹۰: ص ۲۲۳).

شهید مطهری با بیان این که «انقلاب، ماهیت مردمی دارد می گوید:

انقلاب عبارت است از: طغیان و عصیان مردمی که محکوم یک نظام هستند و از آن نظام ناراضی و خشمگین اند علیه آن نظام حاکم، برای این که وضع مطلوبی که آرمان آن هاست، به وجود بیاید (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲۴، ص ۱۹۶).

در بستر تاریخ، همواره انقلاب‌هایی ایجاد شده که هر کدام به نوبه خود دارای ویژگی‌ها و ایدئولوژی‌هایی بوده است. در عصر کنونی، جهان شاهد انقلاب‌های زیادی بوده است، از جمله «انقلاب فرانسه (۱۷۸۹م)، انقلاب روسیه (۱۹۱۷م)، انقلاب چین (۱۹۴۹م)، انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۸م) و همچنین انقلاب‌های زنجیره‌ای در کشورهای عربی که هر کدام به نحوی بر عرصه سیاسی اجتماعی تاثیرگذار بوده است. متون دینی ادیان مختلف، مخصوصاً دین اسلام، از وقوع یک انقلاب جهانی در آینده تاریخ خبر داده‌اند که به «قیام و انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام» معروف است و یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های بشری می‌باشد و تحولاتی بنیادین در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در تمام دنیا ایجاد می‌کند.

### د) زمینه‌سازی

«زمینه‌سازی» به معنای مقدمه چینی، آماده ساختن، استعداد، اعداد زمینه و تهیه مقدمات برای منظوری است (دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۲۹۳۴). اما زمینه‌سازی موضوع این نوشتار، به معنای وجود رابطه علی و معلولی بین جهانی شدن و انقلاب امام زمان علیه السلام نیست و بدان معنا نیست که چون جهانی شدن، برخی فرصت‌ها را ایجاد کرده است؛ پس لاجرم انقلاب امام زمان علیه السلام باید محقق شود؛ بلکه مراد از زمینه‌سازی، «هم سویی» برخی آثار جهانی شدن با انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام می‌باشد؛ به نحوی که

بسترهای مناسبی برای تحقق انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام فراهم شده که این بسترها قبلاً وجود نداشته‌اند.

### تأثیر جهانی شدن بر انقلاب جهانی مهدوی

همان طور که بیان شد، تحولات بزرگ اجتماعی، همواره نیازمند مقدماتی طبیعی هستند تا در سایه این مقدمات، بتوانند در لایه‌های گوناگون جوامع بشری، به خوبی تأثیر گذار باشند. قیام و انقلاب امام زمان علیه السلام نیز نه تنها از این قاعده مستثنا نیست، بلکه چون در مقیاسی جهانی صورت می‌گیرد، به طریق اولی نیازمند مقدمه چینی و زمینه‌سازی گسترده‌ای است. بر این اساس بعضی از آثار جهانی شدن - که می‌تواند برای قیام و انقلاب امام زمان علیه السلام بستری مناسب فراهم کند - عبارت است از:

#### ۱. رشد آگاهی‌های سیاسی

جهانی شدن، باعث افزایش و رشد آگاهی‌ها، در عرصه‌های مختلف شده است که یکی از مصادیق این دانش‌ها، رویکرد سیاسی مسائل جامعه است. در واقع، به واسطه زیرساخت‌هایی که جهانی شدن فراهم کرده، اطلاعات سیاسی فراوانی در دسترس عموم قرار گرفته و جهان به سمت سیاسی شدن هر چه بیشتر، افزایش آگاهی‌های سیاسی، کاهش رژیم‌های اقتدارگر، کوچک شدن دنیا و جامعه مدنی جهانی به پیش می‌رود. علاوه بر افزایش این اطلاعات، تسهیلات اطلاع رسانی بر این امر موثر است. در حقیقت از نظر فنی، گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی و اطلاعاتی، همانند رسانه‌های صوتی و تصویری و زیرساخت‌هایی چون اینترنت و ماهواره، نقش بسیار مهمی در رشد آگاهی‌های سیاسی ایفا کرده‌اند. مانوئل کاستلز در این مورد می‌گوید:

رسانه‌ها، منبع اساسی اطلاعات و عقاید سیاسی مردم است (کاستلز، ۱۳۸۵: ج ۲: ص ۳۹۰). قدرت آگاهی بخشی سیاسی رسانه‌ها در جوامع، آن قدر پررنگ می‌باشد که برخی از نظریه پردازان ارتباطات معتقدند، امروز جهان در دست کسی است که رسانه‌ها را در اختیار دارد (بگدیکیان، ۱۳۸۲: ص ۵).

به واسطه بعد فنی و تکنولوژیک جهانی شدن، آگاهی‌های سیاسی، گسترده شده و فهم جامعه جهانی نسبت به حاکمیت‌ها و نظام‌های سیاسی موجود، بیش از پیش



افزایش یافته و اهداف و برنامه‌های آنان روشن‌تر شده است. انسان امروزی به این نکته ظریف و در عین حال، تعیین‌کننده پی برده است که نظام مدیریتی جهان، از جهات متعددی توانایی اداره جهان را ندارد و نه تنها نمی‌تواند بشر را به کمال و سعادت برساند؛ بلکه روز به روز جامعه جهانی را به سوی گمراهی، فقر، فساد و تباهی سوق می‌دهد. امروزه افکار عمومی به مدد تکنولوژی‌های مدرن، فهمیده‌اند که اصلاح ساختار مدیریتی جهان و تبدیل تعدد مدیریت به وحدت مدیریت، یکی از عوامل نجات‌بخش بشر از خطر نابودی و انحطاط است (پسندیده، ۱۳۸۱: ص ۴۲).

طبق روایات، یکی از زمینه‌های سیاسی شکل‌گیری انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام؛ آن است که در عرصه سیاسی، تمام کسانی که مدعی به سعادت رساندن بشرند، به قدرت برسند و جهانیان به مرور زمان دریابند که هیچ مکتب بشری، قادر نیست انسان را به ساحل نجات برساند. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

مَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى لَا يَبْقَى صِنْفٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَقَدْ وُتُوا عَلَى النَّاسِ حَتَّى لَا يَقُولَ قَائِلٌ إِنَّا لَوْ وُلِينَا لَعَدْنَا ثُمَّ يَقُومُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ وَالْعَدْلِ؛ امر قیام مهدی ما محقق نخواهد شد، مگر این‌که تمام اصناف مردم به حکومت برسند تا نتوانند بگویند اگر حکومت به دست ما داده می‌شد، عدالت و حق را اجرا می‌کردیم. بعد از رسیدن همه طبقات به حکومت، آن‌گاه مهدی ما ظاهر می‌شود و حق و عدالت را اجرا می‌کند (نعمانی، ۱۴۲۸: ص ۲۷۴).

از طرفی دیگر، رشد آگاهی‌های سیاسی این فرصت را فراهم می‌کند تا جامعه جهانی از حاکمیت بی‌نظیر امام زمان علیه السلام و زیبایی‌هایی که این حاکمیت در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، برای بشر به ارمغان می‌آورد؛ آشنا سازد. این آگاهی مقدس می‌تواند زمینه احساس نیاز و تشنگی به چنین حکومتی را در دل و جان مردم افزایش دهد. ره‌آورد این دانش‌افزایی سیاسی، آن است که افکار عمومی با مقایسه بین حاکمیت‌های بشری و حکومت امام زمان علیه السلام، می‌تواند حاکمیت سیاسی مطلوب را بشناسد و در جهت تحقق آن گام بردارد.

امروزه به واسطه رشد آگاهی‌های سیاسی که جهانی شدن ایجاد کرده است، افکار عمومی به این نکته پی برده است که مردم دنیا باید در زیر سایه مدیریت سیاسی واحدی به سر ببرند و این امر زمینه پذیرش عمومی قیام و انقلاب امام زمان علیه السلام را آسان خواهد کرد.

همان طور که نقش مردم در دوران حکومت امام زمان علیه السلام پر رنگ می‌باشد، نقش آنان در زمینه‌سازی و تحقق قیام و انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام بسیار تعیین کننده است. تفکر مردم سالارانه زمینه ساز ظهور، بر این اصل استوار است که ایجاد هرگونه تغییر و تحول در جوامع انسانی، به دست خود انسان‌ها و با اراده و خواست آنان محقق می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾؛ در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند (رعد: ۱۱).

روایاتی که وضعیت سیاسی اجتماعی دوران پیشا ظهور را ترسیم کرده‌اند، نحوه تغییر درونی مردم دنیا و احساس نیازشان را به مصلحی جهانی نمایان ساخته‌اند؛ به نحوی که مقبولیتی عمومی، بستر ساز انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام می‌شود. مردم آن دوران «به چنان عطش و شیفتگی می‌رسند که اضطرار حکومت جهانی موعود را با تمام وجود درک می‌کنند و آن را تنها نظام تحقق بخش آرمان‌ها و اهداف عالی انسانی می‌دانند و به آن عشق می‌ورزند (رامین، ۱۳۸۸: ص ۹۸). روایات زیادی گویای این عطش و شیفتگی می‌باشد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

إِنَّهُ لَأُخْرِجُ حَتَّىٰ لَا يَكُونُ غَائِبٌ أَحَبُّ إِلَى النَّاسِ مِنْهُ مِمَّا يَلْقَوْنَ مِنَ الشَّرِّ...؛  
 مهدی موعود قیام نمی‌کند تا زمانی که هیچ غایبی در نزد مردم محبوب‌تر از وی نباشد و این به دلیل شرارت‌ها و ناروایی‌هایی است که مردم دیده‌اند (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ص ۹۴). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز می‌فرماید:  
 تَأْوِي إِلَيْهِ أُمَّتُهُ كَمَا تَأْوِي النُّحْلُ إِلَى يَعْسُوبِهَا...؛ امت به حضرت مهدی پناه می‌برند، آن‌گونه که زنبور به ملکه خویش پناه می‌برد (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۱۴۷).

## ۲. رشد فوق قلمروگرایی

«قلمروگرایی یعنی وضعیتی که در آن، جغرافیای اجتماعی، به یک قلمرو یا سرزمین کاملاً مربوط است (شولت، ۱۳۸۲: ص ۵۰). در فرایند جهانی شدن، «قلمروگرایی» کم‌رنگ شده و دنیا در حال کوچک شدن است. در این فرایند، حتی روابط بین‌المللی به نوعی روابط قلمروی محسوب می‌شود و آنچه دنیای جدید شاهد آن است، این که



روابط، از قلمرو خاص و حتی بین‌المللی، به روابط جهانی تبدیل شده و روابط مذکور قلمرویی در فراسوی جغرافیا پیدا کرده است؛ به نحوی که برخی دم از «مرگ جغرافیا» زده‌اند (مورای، ۱۳۸۸: ص ۱۹).

خطوط مرزی که خطوطی اعتباری و قراردادی هستند، به واسطه جهانی شدن کارایی خود را از دست داده و این خطوط، نسبت به زمان‌های گذشته نفوذپذیرتر شده‌اند. کنیچی اومایی<sup>۱</sup> می‌گوید:

مرزهای ملی در مقایسه با گذشته محدودیت کم‌تری ایجاد می‌کنند. بخشی از آن مرهون فن‌آوری است؛ در حالی که بخش دیگر نتیجه موافقت نامه‌های بین‌المللی و دو جانبه، به ویژه در زمینه تجارت بوده است. دنیا به طور روزافزون به مکانی بدون مرز تبدیل می‌شود (اومایی، ۱۳۸۶: ص ۵۱).

مالکوم واترز نیز می‌گوید:

امکان وجود جهان بدون مرز به قدری زیاد شده است که یک فرهنگ سیاسی مشترک در این زمینه در جوامع مختلف وجود دارد (واترز، ۱۳۷۹: ص ۱۷۴).

رشد فوق قلمروگرایی آن قدر افزایش یافته که دیگر سخن گفتن از «دهکده جهانی» مارشال مک لوهان<sup>۲</sup> نیز به تاریخ پیوسته است، تا جایی که برخی از نظریه‌پردازان، ایده «کلبه جهانی» را مطرح می‌کنند. مانوئل کاستلز<sup>۳</sup> می‌گوید:

ما در دهکده جهانی زندگی نمی‌کنیم، بلکه در کلبه‌هایی فراخور حال هر منطقه زندگی می‌کنیم که در سطحی جهانی تولید و در محدوده محلی توزیع شده‌اند (کاستلز، ۱۳۸۵: ج ۱: ص ۳۹۷).

آنتونی گیدنز در مورد رشد فوق قلمروگرایی و تأثیرش بر جامعه امروزی می‌گوید:

دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ما را بسیار بیش از مردمان زمان‌های گذشته به دیگران، حتی به کسانی که هزاران فرسنگ از ما دور هستند، وابسته می‌کند. این پیوند میان امور محلی و امور جهانی در تاریخ بشر کاملاً تازگی دارد و طی سی یا

- 
1. Ohmae Kenichi
  2. Marshal McLuhan
  3. Manuel Castells

چهل سال گذشته شتاب زیادی گرفته که نتیجه پیشرفت‌های نمایان و چشم‌گیر در فناوری ارتباطات و اطلاعات و حمل و نقل است (کیدنز، ۱۳۸۹: ص ۷۴).

براساس روایات اسلامی، با شروع انقلاب جهانی امام زمان علیه السلام و تشکیل حکومت مهدوی، مرزها هویت خود را از دست می‌دهند و پهنه زمین به کشوری پهناور تبدیل می‌شود. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

... يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَيُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ... (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۳۱). دولت او به شرق و غرب جهان می‌رسد و خداوند به واسطه او دین خود را بر همه ادیان غالب می‌گرداند. در چنین جهانی که تبدیل به یک کشور بدون مرز شده است، تمامی حاکمان ظالم، توسط امام زمان علیه السلام برکنار می‌شوند: «لَيُعْزِلَنَّ عَنْكُمْ أَمْرَاءَ الْجَوْرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۲۰) و افرادی لایق و شایسته در راس امور سیاسی قرار می‌گیرند. «يَفْرُقُ الْمُهْدِيَّ أَصْحَابَهُ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ... (کامل سلیمان، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۶۵۰).

آنچه در مورد برداشته شدن مرزها در عصر ظهور وعده داده شده است، نکته‌ای است که در عصر جهانی شدن بر آن تاکید می‌شود و عملاً در بسیاری از جاها مورد پذیرش قرار گرفته است؛ چرا که نظریه پردازان جهانی شدن تلاش می‌کنند نظام سیاسی اجتماعی را در عرصه‌های مختلف به سمت و سوی وحدت و یکی شدن سوق دهند و وجود مرزها و ایجاد موانع ساختگی، تنها باعث عقیم ماندن آرمان رسیدن بشر به وحدت و افزایش رفاه همگانی است (جهانیان، ۱۳۸۴: ص ۱۵۸).

جهانی شدن نوید حکومتی واحد می‌دهد؛ چنین رویکردی:

ملت‌ها را به این نتیجه رسانده که برای آینده‌ای بهتر، باید مرزها را به حداقل رساند و جهان را دهکده‌ای کوچک دانست. این رویداد، آمادگی مردم را برای پذیرش حاکمیتی فراگیر، بیش‌تر کرده است. البته استکبار جهانی تئوری دهکده جهانی را در جهت حفظ منافع خود و تک قطبی شدن جهان پی‌گیری می‌کند؛ اما چه بسا اراده الاهی به دست دشمنان خدا نیز انجام گیرد (کارگر، ۱۳۸۸: ص ۲۵).

بنابراین، به واسطه رشد جهانی شدن، کمرنگ شدن مرزها و از میان برداشتن آن‌ها، مورد قبول افکار عمومی قرار گرفته و این مسئله، همسو با انقلاب و خیزشی است که برای رسیدن به حکومتی واحد و یکپارچه شکل می‌گیرد.



### ۳. پیدایش سازمان‌های جهانی

پیدایش «سازمان‌های جهانی»، یکی از بارزترین جنبه‌های بعد سیاسی جهانی شدن است. سازمان‌هایی مانند سازمان ملل متحد، صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی، از جمله مهم‌ترین سازمان‌های جهانی هستند. این سازمان‌ها به این دلیل جهانی و فراملی‌اند که نه در یک دولت، بلکه در عرصه بین‌المللی اختیار فعالیت دارند (هیوود، ۱۳۹۲: ص ۲۰۶).

این سازمان‌ها یک شبکه تار عنکبوتی جهانی تشکیل می‌دهند که از طریق آن، تعیین هدف و تصمیمات مربوط به نحوه تخصیص منابع جریان می‌یابد (واترز، ۱۳۷۹: ص ۱۶۵).

تاثیر و تأثر این سازمان‌ها و جهانی شدن، بسیار درهم تنیده است؛ به نحوی که این سازمان‌ها در جریان جهانی شدن نقش بسزایی دارند. به تعبیر جوزف استیگلیتز، کنترل جهانی شدن در دست سه سازمان بین‌المللی است که اکثر برنامه‌ریزی‌ها برای جهانی شدن در دست این سه موسسه و نهادهای وابسته به آن‌ها می‌باشد. وی می‌گوید: سه موسسه بین‌المللی، کنترل جهانی شدن را در دست دارند. این سه سازمان، صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی می‌باشند (استیگلیتز، ۱۳۸۸: ص ۳۰).

با گذشت زمان زیادی از شکل‌گیری سازمان‌های جهانی، این سازمان‌ها هنوز نتوانسته‌اند مرهمی بر زخم‌های جامعه بشری بگذارند. به عنوان نمونه جوزف استیگلیتز که مدتی رییس اقتصاد دانان بانک جهانی بوده است، در مورد صندوق بین‌المللی پول می‌گوید:

پس از نیم قرن که از فعالیت‌های این سازمان می‌گذرد، به روشنی می‌توان دریافت که صندوق بین‌المللی پول در رسیدن به اهداف خود شکست خورده و به اهداف بنیادین خود که همانا کمک به کشورهای در حال سقوط اقتصادی بوده؛ نرسیده است (همان: ص ۳۵).

بنابراین، پیدایش سازمان‌های جهانی (که به واسطه فرایند جهانی شدن حاصل شده‌اند) گویای این نکته است که اولاً انسان امروزی از نظام مدیریتی حاکم بر دنیا قطع

امید کرده است؛ چرا که:

واقعیت این است که جهان تاکنون گونه‌های مختلفی از سیستم‌های مدیریت را تجربه کرده است که هیچ‌کدام نتوانسته گمشده بشر، یعنی عدالت و سعادت را برای بشر به ارمغان آورد (پسندیده، ۱۳۸۱: ص ۴۲). تأسیس سازمان ملل متحد، شورای امنیت، پلیس بین‌الملل، دادگاه جهانی لاهه، بانک جهانی و سایر سازمان‌های بین‌المللی؛ نمونه‌ای است از اقداماتی که انسان‌ها در انتظار اجرای بنیادی‌ترین خواست فطری خود، یعنی عدالت از سوی آن‌ها هستند (قنبری، ۱۳۸۵: ص ۱۴۰).

ثانیاً افکار عمومی مدیریت واحد جهانی را می‌پسندد که تمامی مردم دنیا باید زیر سایه مدیریت سیاسی واحدی به سر ببرند:

امروز کشورها پذیرفته‌اند که باید قدرتی جهانی وجود داشته باشد تا مرجع رسیدگی به داد مظلومان عالم به حساب آید و ملت‌ها را برگرد خویش آورد. تشکیل سازمان ملل و قطعنامه واحد... همه گواه بر این است که جهان به سوی پذیرش حکومت جهانی به پیش می‌رود (صداقت، ۱۳۸۸: ص ۳۳۳).

بنابراین، جهانی شدن بستری را فراهم کرده که زمینه‌ها و شرایط برای خیزش عمومی در جهت شکل‌گیری حکومتی عدالت محور و استقبال از آن، حاصل شود؛ چرا که شکل‌گیری یک قیام عمومی به منظور تحقق حکومتی عدالت محور و واحد، اگر در گذشته دور از ذهن بود؛ امروزه به دلیل ناکارآمدی سازمان‌های جهانی و احساس نیاز افکار عمومی به مدیریتی واحد و فراگیر، میسر شده و این رویکرد منطقی، گمشده انسان عصر حاضر می‌باشد.

بی‌تردید سازمان‌ها و نهادهای مطرح بین‌المللی که در تحقق جهانی شدن نقش اساسی دارند، با وجود فعالیت‌های مثبتی که در عرصه بین‌المللی انجام داده‌اند؛ نه تنها نتوانسته‌اند شعارها و وعده‌هایی را که به انسان‌های تشنه صلح و عدالت و امنیت داده‌اند، عملی سازند، بلکه روز به روز، با شعارهایشان زاویه می‌گیرند؛ اما:

گسترش سازمان‌های جهانی در چند دهه گذشته، ذهن انسان‌ها را از عرصه ملی و محلی به عرصه فراگیر جهانی سوق داده است (بهریزی لک، ۱۳۸۸: ص ۱۶۸) و اولین فرصتی که جهانی شدن در اختیار ایده مهادویت قرار داده، ایجاد آمادگی در جهانیان برای



پذیرش حکومت واحد جهانی و عدالت‌محور است (عرفانی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۲).

به همین دلیل است که مردم در عصر پیشا ظهور، چنان دچار اضطراب می‌شوند که برایشان هیچ غایبی محبوب‌تر از منجی واقعی وجود ندارد؛ «إِنَّهُ لَا يَخْرُجُ حَتَّى لَا يَكُونُ غَائِبٌ أَحَبُّ إِلَى النَّاسِ مِنْهُ مِمَّا يَلْقَوْنَ مِنَ الشَّرِّ» (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ص ۹۴) و هنگام شروع قیام، به خوبی از آن استقبال می‌شود.

#### ۴. احساس نیاز به امنیت فراگیر

امروزه ضرورت امنیت در حوزه‌های مختلف بر کسی پوشیده نیست.

در مباحث روابط بین‌الملل، دولت در تامین امنیت دارای نقش اولیه و انحصاری است (کارولین، ۱۳۸۲: ص ۲۵)؛ اما یکی از ویژگی‌های اصلی جهانی شدن آن است که از برون و از درون بر دولت فشار وارد می‌آورد تا محیط امنیتی ایجاد شده توسط دولت را تغییر دهد (آقارضایی، ۱۳۹۱: ص ۱۳۳). به تعبیر یان ارت شولت دولت‌ها در مواجهه با جهانی شدن، دیگر نمی‌توانند به معنای سنتی خود مختار باشند (شولت، ۱۳۸۲: ص ۱۶۸).

بنابراین، دولت‌ها در تامین امنیت خود دیگر نمی‌توانند تصمیم‌گیر نهایی باشند و در بسیاری از مواقع، در جهت تامین امنیت ملی خود، امنیت دیگران را به خطر می‌اندازند. رابرت جرویس<sup>۱</sup> در این زمینه می‌گوید:

تلاش‌های یک دولت برای دستیابی به امنیت، در دیگر دولت‌ها احساس ناامنی به وجود می‌آورد (جرویس، ۱۳۸۹: ص ۹۸).

از نظر اقتصادی:

بی‌ثباتی در بازارهای مالی جهانی به طور همسان، موجب افزایش عدم امنیت در میان قشرهای ثروتمند و فقیر دنیا شده است. زنجیره‌های طولانی نوسانات ارزی، سقوط بازارهای سهام و اوراق قرضه، سرمایه‌گذاران را در اضطراب دائمی نگه داشته است (شولت، ۱۳۸۲: ص ۲۶۸). از نظر اجتماعی نیز: دگرگونی اجتماعی و روان‌شناختی و جابه‌جایی از ملیت‌گرایی تک‌بعدی به کثرت‌گرایی گردیده و به ظهور هویت‌های چندرگه می‌انجامد (همان: ص ۲۳۳). از نظر فرهنگی نیز: جهانی شدن،

1. Robert Jervis

کشورهای جهان سوم را با بحران هویت و حاکمیت روبه‌رو ساخته است (مالک، ۱۳۸۲: ص ۳۷).

علاوه بر این‌ها، به واسطه پیشرفت تکنولوژی در صنعت اسلحه‌سازی، روز به روز شاهد تولید نسل جدیدی از سلاح‌های مرگبار هستیم که قدرت تخریب و ویرانگری بسیار بالایی دارند و آشکارا، امنیت جوامع بشری را تهدید می‌کنند.

جیمز کرت<sup>۱</sup> در مورد جهانی‌شدن و تهدیدهای امنیتی آن می‌گوید:

همه انقلاب‌ها، سنت‌ها و رسوم مردمان را در هم می‌شکنند، و از این رو، در واقع احساس ایمنی، امنیت و حتی هویت آنان را در معرض تهدید قرار می‌دهند. انقلاب عالم‌گیری که جهانی‌شدن نام گرفته است نیز به سهم خود، امنیت هر یک از مردمان روی زمین را به درجاتی تهدید می‌کند (کرت، ۱۳۸۰: ص ۳۴۲).

با توجه به مطالب مذکور، روشن می‌شود که یکی از مشکلاتی که جامعه جهانی در عصر پیشاظهار با آن دست و پنجه نرم می‌کند، «عدم امنیت» است. در چنین وضعیتی، احساس نیاز به امنیت فراگیر و جهانی می‌شود؛ چرا که ریشه بسیاری از قیام‌های تاریخی عدم امنیت در عرصه‌های مختلف بوده است.

روایاتی که حوادث آخرالزمان را ترسیم کرده‌اند، نبود امنیت را به خوبی ترسیم نموده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

... إِذَا صَارَتِ الدُّنْيَا هَرْجًا وَ مَرَجًا وَ تَظَاهَرَتِ الْفِتْنُ وَ تَقَطَّعَتِ السُّبُلُ وَ أَغَارَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ... فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِنْدَ ذَلِكَ مَهْدِيًّا؛ آن‌گاه که دنیا از هرج و مرج پر شد و انواع فتنه‌ها جهان را فراگرفت و عدم امنیت راه زندگی را بر مردم مسدود کرد، مردم اموال یکدیگر را به غارت بردند؛ ... در این موقع، خداوند مهدی این امت را مأمور به قیام می‌فرماید (خزاز رازی، ۱۳۶۰: ص ۶۳).

شیوع ناامنی در عصر پیشاظهار، نشان دهنده ناکارآمدی نظام‌های سیاسی است که با سوار شدن بر موج جهانی‌شدن، نه تنها قادر به تأمین امنیت و عدالت برای جامعه جهانی نیستند، بلکه روز به روز آتش ناامنی را برافروخته‌تر می‌کنند و این روند باعث می‌شود تا انسانی که تشنه امنیت است، به این نتیجه برسد که نظام‌های سیاسی موجود،





توان برآورده کردن این نیاز ضروری را ندارند و از دولت‌ها و سردمداران سیاسی خویش قطع امید کنند و به منجی واقعی چشم امید داشته باشند و در جهت ظهور او کوشش و تلاش کنند زیرا طبع انسان چنین است که برای رسیدن به وضعیت مطلوب تلاش و کوشش می‌کند و اگر انسان‌ها امروزه به شعارهای پوشالی نظام‌های بین‌المللی دل خوش کرده‌اند، به دلیل احساس کاذبی است مبنی بر این که می‌پندارند نظام‌های بشری می‌توانند امنیت را برایشان فراهم کنند:

مردم جهان باید بفهمند آنچه در قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی درباره آینده درخشان تمدن بشری در پرتو پیشرفت‌های ماشینی به آن‌ها نوید داده می‌شد، در واقع در باغ سبزی بیش نبود؛ و یا همچون سرابی بوده در يك بیابان سوزان در برابر دیدگان مسافران تشنه‌کام. نه تنها صلح و رفاه و امنیت مردم جهان تأمین نشد، بلکه دامنه مناقشات و ناامنی‌های مادی و معنوی گسترش یافت... پی بردن به عمق وضع خطرناک کنونی، نخست حالت تفکر، سپس تردید و سرانجام یأس از وضع موجود جهان و آمادگی برای يك انقلاب همه جانبه بر اساس ارزش‌های جدید را به وجود می‌آورد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۸۱).

##### ۵. بسترسازی در جهت گسترش ظلم و ستم

یکی از مسائلی که جزء مسلمات عصر پیشا ظهور می‌باشد، این است که در آن دوران، ظلم و ستم زمین را فرا می‌گیرد. روایات بسیاری که از پیامبر خدا ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام بیان شده چنین تصریح کرده‌اند:

...يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا...؛ زمین پر از قسط و عدل می‌شود، همان طور که پر از ظلم و جور شده است (نعمانی، ۱۴۲۸: ص ۸۱) و نیز: «... فَيَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا»؛ زمین پر از قسط و عدل می‌شود، بعد از آن که پر از ظلم و جور شده است (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ص ۱۷۷).

یکی از عواملی که باعث شده است، فراگیر شدن زمین از ظلم و ستم که در روایات با عبارات «بَعْدَ مَا مَلَأَتْ» و «كَمَا مَلَأَتْ» به آن تصریح شده، محقق شود؛ راهکارهای سیاسی غلطی است که برخی نظریه پردازان برای بالندگی جامعه بشری مطرح کرده‌اند؛

به نحوی باعث شده روابط سیاسی اجتماعی سمت و سوی غیر الاهی پیدا کند و بشر روز به روز بیش تر در منجلاب فساد و تباهی فرو رود.

صرف نظر از آثار مثبت جهانی شدن، بنا به تصریح بسیاری از نظریه پردازان، جهانی شدن: دارای آثار منفی بسیاری است که مخالفت‌های زیادی را در سراسر گیتی، در میان دولتمردان، اقتصاددانان و دانشمندان علوم اجتماعی برانگیخته است (مالک، ۱۳۸۲: ص ۱۸۲).

اندیشمندان در قالب کتاب، مقاله و سخنرانی و... آثار منفی جهانی شدن را به جامعه جهانی گوشزد کرده‌اند؛ به طوری که:

بخش قابل توجهی از ادبیات موجود درباره جهانی شدن، به نوشته‌هایی اختصاص دارد که به رغم مشاهده شاخص‌ها و عوارض جهانی شدن در عرصه جوامع بشری، نگاه منتقدانه به آن‌ها داشته و سعی در نشان دادن عوارض منفی و عواقب شوم این پدیده دارند (نادمی، ۱۳۸۸: ص ۱۴۶).

این آثار منفی، جامعه جهانی را دچار چالش‌هایی کرده است که روز به روز بر دامنه آن‌ها افزوده می‌شود و زمینه‌های ظلم و ستم و فساد و دوری بشر را از کمال و سعادت فراهم کرده است. بی‌تردید این آثار، مصداقی بارز برای جمله «كَمَا مُلِئْتُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا...» می‌باشند.

نقش جهانی شدن در آکنده شدن جهان از ظلم و جور بسیار پررنگ می‌باشد و به واسطه آثار منفی بسیار زیادی که توسط جهانی شدن ایجاد می‌شود، ظلم و ستم به اشکال گوناگون جهانی و بین‌المللی شده است.

به عنوان نمونه، امروزه به مدد پیشرفت‌های فنی، علاوه بر افزایش جنگ و خونریزی، جنگ‌ها شکلی دیگر به خود گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که استفاده از جنگ‌افزارهای مدرن، جنگ‌افزارهای هسته‌ای، سلاح‌های بیولوژیکی و شیمیایی و میکروبی، بمب افکن‌های پیشرفته، ناوهای جنگی، زیردریایی‌های هسته‌ای، سلاح‌های خودکار لیزری، پهبادهای رادارگریز، رباط‌های جنگنده و... روز به روز افزایش یافته است. ترویج فرهنگ خشونت‌طلبی و ظهور پدیده شوم جنگ‌های مدرن، آثار بسیار مخرب و چالش‌های بی‌شماری را دربر دارد و باعث قربانی شدن مردم عادی،

به ویژه زنان و کودکان می‌شود. امروزه آمارهای بالایی از کشته شدن غیرنظامیان بی‌گناه وجود دارد که از نظر انسانی هیچ توجیه عقلایی ندارد. مسلماً این روند، به وجود آمدن ظلمی آشکار در حق جامعه بشری را موجب شده است.

نیز امروزه به واسطه تصمیم‌های نابه‌جای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی که سیاستمداران اتخاذ می‌کنند و با اجرای آن در عرصه بین‌الملل، به کمک سازمان‌های عریض و طویل بین‌الملل، عرصه‌های متعددی از جامعه بشری با ظلم و ستم عجین شده است.

اما این ظلم و ستم‌ها، نارضایتی‌هایی وسیع و بالتبع خیزش‌هایی اصلاح‌گرایانه در سراسر گیتی را باعث می‌شوند و به واسطه ناهنجاری‌هایی که ایجاد می‌شود، انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام آغاز و بستری مناسب برای انقلاب امام عصر علیه السلام فراهم می‌شود؛ چرا که این انقلاب جهانی، زمانی کلید زده می‌شود که مردم از این نابسامانی‌ها و ظلم و ستم‌ها خسته شوند و دنبال راه چاره‌ای باشند. آیت الله مکارم شیرازی در این زمینه می‌گویند:

نخستین نشانه‌ای که با مشاهده آن می‌توان نزدیک شدن هر انقلابی - از جمله این انقلاب بزرگ را - پیش بینی کرد، گسترش ظلم و جور و فساد و تجاوز به حقوق دیگران و انواع مفاسد اجتماعی و انحرافات اخلاقی است که خود عامل توسعه فساد در جامعه است. طبیعی است فشار که از حد گذشت، انفجار رخ می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۱۶۰).

این انفجارهای اجتماعی به نحوی زمینه‌ساز انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام می‌باشند. از منظر ایشان:

به هر حال ظهور این نشانه‌ها به تنهایی شرط تحقق یافتن آن انقلاب بزرگ نیست، بلکه مقدمه‌ای است برای بیدار ساختن اندیشه‌ها، شلاق‌هایی است برای بیداری ارواح خفته و خواب‌آلود و زمینه‌ای است برای فراهم شدن آمادگی‌های اجتماعی و روانی. جهانیان خواه ناخواه مجبور به تجزیه و تحلیل ریشه‌های این ناهنجاری‌ها و همچنین نتایج و عواقب آن‌ها خواهند شد و این خود، آگاهی عمومی را پایه‌گذاری می‌کند و در پرتو آن یقین می‌کنند که ادامه وضع کنونی امکان‌پذیر نیست، بلکه انقلابی باید کرد؛ انقلابی در تمامی زمینه‌ها، برای بنیان‌گذاری یک نظام عادلانه الهی و مردمی (همان: ص ۱۷۰).

## ۶. تضعیف نهادهای ملی

فرایند جهانی شدن به طور طبیعی، خودمختاری و استقلال عمل دولت‌ها را کاهش می‌دهد و اقتدار آن‌ها را تضعیف می‌کند. تضعیف نهادهای ملی و کاهش حاکمیت دولت‌ها، نتیجه عوامل متعددی است که یکی از این عوامل، «فن‌آوری‌های ارتباطاتی»، همانند ماهواره‌ها، اینترنت و فکس است که بر عملکرد نهادهای ملی تاثیر می‌گذارند. «قوانین بین‌المللی» یکی دیگر از این عوامل است. به تعبیر وارویک ای مورای<sup>۱</sup> یکی از عواملی که در شکل‌گیری تئوری اضمحلال قدرت دولت‌ها تاثیر داشته است، ظهور قوانین جهانی است که در سطحی بالاتر از دولت وضع می‌گردند (مورای، ۱۳۸۸: ص ۲۳۲).

این قوانین با فشار بر دولت‌ها به جهت یکسان‌سازی برنامه‌های معین و مشخص، حاکمیت دولت‌ها را به شدت تضعیف کرده است.

بنابراین، در عصر جهانی شدن، حاکمیت ملی دولت‌ها بسیار کم‌رنگ شده است و اصولاً دولت‌ها نمی‌توانند با شهروندان خود هر طور که صلاح می‌دانند، رفتار کنند (هلد، ۱۳۸۲: ص ۲۳)؛ بلکه روند روبه رشد جهانی شدن باعث شده که قدرت‌های سیاسی دچار تزلزل شوند و رهبران کشورها در برقراری ثبات سیاسی موفق نباشند و زمینه‌های اختلافات بالا بگیرد. مسلمانان با غیر مسلمانان اختلاف پیدا می‌کنند و حتی اختلاف، میان خود مسلمانان نیز بروز می‌یابد. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

... وَ اِخْتَلَفَ اَهْلُ الْمَشْرِقِ وَ اَهْلُ الْمَغْرِبِ نَعْمَ وَ اَهْلُ الْقِبْلَةِ وَ يَلْقَى النَّاسَ جُهْدًا شَدِيدًا مِمَّا يَمُرُّ بِهِمْ مِنَ الْخَوْفِ...؛ در میان ساکنان شرق و غرب عالم و حتی در بین اهل قبله اختلاف پدیدار می‌گردد. مردم به واسطه خوفی که دارند، به سختی شدیدی دچار می‌شوند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۲۶).

اختلافات در عرصه‌های سیاسی نیز شدید می‌شود، به نحوی که مردم از حاکمان جوامع بشری به ستوه می‌آیند و دست به قیام‌هایی می‌زنند که این قیام‌ها باعث تزلزل حکومت حاکمان جور می‌شود و زمانی که حکومت حاکمان ظالم دچار تزلزل و بی‌ثباتی شد، بسترهای ظهور آخرین حجت‌الاهی، بیش از پیش فراهم می‌شود:

پیش از ظهور امام زمان علیه السلام ، حکومت‌های ستمگر به ضعف می‌گرایند و این زمینه‌ای می‌شود تا حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام را بپذیرند (طبسی، ۱۳۸۶: ص ۲۹).

امام سجاد علیه السلام درباره این آیه شریفه «حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْغَلُونَ مَنَ أضعفُ ناصراً وَّ أَقلُّ عَدداً»؛ تا آن‌گاه که ببینند آن‌چه وعده داده شده است و به زودی خواهند دانست چه کسی یاوران کم‌تری دارد و ناتوان‌تر است فرموده‌اند:

ما یوعدون فی هذه الایة القائم المهدی و اصحابه و انصاره واعدائه تكون اضعف ناصرا و اقل عددا اذا ظهر القائم؛ وعده‌ای که در این آیه داده شده است، به حضرت قائم و اصحاب و یاران و دشمنان مربوط است؛ آن‌گاه که امام زمان علیه السلام قیام کند دشمنانش ناتوان‌ترین دشمنان خواهند بود و کم‌ترین نیروها را خواهند داشت (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۱۷).

بنابراین:

در گوشه گوشه جهان، قبل از ظهور عدل کامل، قیام‌هایی رخ می‌دهد که همگی چه به حق و در جهت حق و چه باطل و در جهت باطل، به نوعی پیش‌نیاز آماده شدن عالم برای در آغوش کشیدن منجی موعود است. به عبارت دیگر، این قیام‌ها صورت می‌گیرند تا بستر مناسب برای حوادث ظهور فراهم گردد (موسسه فرهنگی موعود، ۱۳۸۷: ص ۱۶).

### نتیجه‌گیری

طبق آموزه‌های دین اسلام، سرانجام امام زمان علیه السلام با قیام و انقلابی به وسعت کل جهان، زمین را پر از عدل و داد می‌کند. در شکل‌گیری این انقلاب جهانی، امدادهایی غیبی مشاهده می‌شود؛ ولی اساس و بن‌مایه آن بر معجزه نیست؛ بلکه باید زمینه‌های تحقق آن به صورت طبیعی شکل بگیرد. یکی از موضوعاتی که در بسترسازی انقلاب امام عصر علیه السلام نقش دارد، «روند جهانی شدن» می‌باشد که در این نوشتار، بعد سیاسی آن مورد ارزیابی قرار گرفته است. جهانی شدن توانسته است با «افزایش آگاهی‌های

سیاسی»، «رشد فوق قلمروگرایی»، «پیدایش سازمان‌های جهانی»، «احساس نیاز به امنیت فراگیر»، «بسترسازی در جهت گسترش ظلم و ستم» و «تضعیف نهادهای ملی»؛ بیش از پیش زمینه‌ها و بسترهای مناسبی برای شکل‌گیری انقلاب و خیزشی عمومی فراهم کند. امروزه افکار عمومی به این باور رسیده است که برای رسیدن به آرامش واقعی، نظام‌های سیاسی بشری نمی‌توانند برای آن‌ها کاری کنند و این آگاهی مقدس، بستر ساز مقدس‌ترین انقلاب جهانی می‌باشد. البته ادعای نگارنده این نیست که به دلیل مهیا شدن این بستر، ظهور به زودی محقق می‌شود؛ چرا که ما نمی‌دانیم جهانی شدن تا چه اندازه‌ای باید گسترش یابد و با آثار مثبت و منفی خود، تا چه میزان عرصه‌های زندگی بشری را متحول نماید؛ مضافاً این که در تحقق ظهور عوامل و فاکتورهای متعددی دخیل هستند که روند و تبیین بسیاری از آن‌ها در معادلات معمول نمی‌گنجد.

## منابع

### قرآن کریم.

۱. آقارضایی طرخورانی، نادیا (تابستان ۱۳۹۱). *جهانی شدن و رشد اسلام گرایی در جهان سوم*، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، شماره ۱۹.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق). *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن*، قم، موسسه فرهنگی صاحب الامر.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق). *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، قم، مطبعة الخيام.
۴. استیگلیتز، جوزف ای (پاییز و زمستان ۱۳۸۸). *جهانی شدن و توسعه*، مترجم: حسین علیپور، فصلنامه برنامه و بودجه، شماره ۱۰۹.
۵. اومایی، کنیچی (۱۳۸۶). *صحنه نمایش بعدی جهانی چالش ها و فرصت ها در دنیای بدون مرز*، مترجم: مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۶. بن. اچ بگدیکیان (۱۳۸۲). *انحصار رسانه ها*، ترجمه: داود حیدری، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
۷. بهروزی لک، غلامرضا (۱۳۸۸). *سیاست و مهدویت*، قم، موسسه آینده روشن.
۸. پسندیده، عباس (۱۳۸۱). *اصلاحات مهدوی تنها راه نجات*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. تارو، لستر (۱۳۸۳). *برندگان و بازندگان جهانی شدن*، ترجمه: مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. جهانیان، ناصر (پاییز و زمستان ۱۳۸۴). *جهانی شدن اقتصاد و نیاز به دکترین مهدویت*، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۱۷.
۱۱. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق). *قرب الإسناد*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۲. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۳۶۰). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، قم، بیدار.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. رابرت جرویس (۱۳۸۹). *ماریچ صعودی ناامنی بین المللی دیدگاه هایی در باره سیاست جهان*، ترجمه: علیرضا، طیب، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. راش، مایکل (۱۳۹۰). *جامعه و سیاست*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران، انتشارات سمت.
۱۶. رامین، فرح (۱۳۸۸). *مردم سالاری مهدوی*، مجموعه آثار چهارمین همایش بین المللی دکترین مهدویت، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
۱۷. روزنا، جیمز (زمستان ۱۳۸۷). *پیچیدگی ها و تناقض های جهانی شدن*، ترجمه: احمد صادقی، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۵۲.
۱۸. سلیمان، کامل (۱۳۷۶). *یوم الخلاص*، ترجمه: علی اکبر مهدی پور، تهران، آفاق.

۱۹. شولت، یان آرت (۱۳۸۲). *نگاهی موشکافانه به پدیده جهانی شدن*، ترجمه: مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. شیروودی، مرتضی (۱۳۸۶). *جهانی سازی در عرصه فرهنگ و سیاست*، پژوهشکده تحقیقات اسلامی، زمزم هدایت، قم.
۲۱. صداقت، محمد عارف (۱۳۸۸). *مهدویت و جهانی شدن*، مجموعه آثار چهارمین همایش بین‌المللی دکتترین مهدویت، قم، موسسه آینده روشن.
۲۲. صدر، سید محمد باقر (۱۳۷۹). *بحوث حول المهدی (رهبری بر فراز قرون)*، ترجمه مصطفی شفیعی، تهران، نشر موعود.
۲۳. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، نشر الاسلامیه.
۲۴. طیبی، نجم الدین (۱۳۸۶). *نشانه‌هایی از دولت موعود*، قم، بوستان کتاب.
۲۵. عرفانی، محمد قاسم (۱۳۸۶). *جهانی شدن و دکتترین مهدویت*، مجموعه آثار سومین همایش بین‌المللی دکتترین مهدویت، قم، موسسه آینده روشن.
۲۶. قنبری، آیت (۱۳۸۵). *آینده جهان در نگاه ادیان*، تهران، اداره آموزش‌های عقیدتی سیاسی.
۲۷. کارگر، رحیم (تابستان ۱۳۸۸). «زمینه شناسی سیاسی انقلاب جهانی مهدوی»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۲۹.
۲۸. کارولین، توماس (۱۳۸۲). *حکومت جهانی*، توسعه و امنیت انسانی، مترجم: مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۹. کاستلز، مانوئل (۱۳۸۵). *عصر اطلاعات*، اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه: احمد علیقلیان، احمد و افشین خاکباز، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. کرث، جیمز (زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰). *مذهب و جهانی شدن*، ترجمه: حمید بشیریه، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۲۵ و ۲۶.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. کوسا، ازاو (آذر و دی ۱۳۷۸). *جهانی شدن و منطقه گرایی و تاثیر آن بر کشورهای در حال توسعه*، ترجمه: اسماعیل، *مردانی گیوی*، مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۴۷ و ۱۴۸.
۳۳. کارگر، رحیم (۱۳۸۸). *مهدویت (دوران ظهور)*، قم، دفتر نشر معارف.
۳۴. گروه پژوهشی موسسه فرهنگی موعود (۱۳۷۸). *ظهور و قیام حضرت مهدی (عج) و زمینه سازان*، تهران، انتشارات موعود عصر.
۳۵. گیدنز، انتونی (۱۳۸۹). *جامعه شناسی*، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
۳۶. مالک، محمدرضا (پاییز و زمستان ۱۳۸۱). *جهانی شدن اقتصاد*، طرحی برای کنترل اقتصاد جهانی، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۲۴ و ۲۵.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.



۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مجموعه آثار*، قم، انتشارات صدرا.
۳۹. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق). *عقد الدرر فی أخبار المنتظر* علیه السلام، قم، انتشارات جمکران.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حکومت جهانی مهدی*، قم، نسل جوان.
۴۱. مورای، وارویک ای (۱۳۸۸). *جغرافیای جهانی شدن*، ترجمه جعفر جوان، تهران، نشر چاپار.
۴۲. نادمی، داوود (آذر و دی ۱۳۸۸). *دیدگاه‌های موافقان و مخالفان جهانی شدن*، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۶۷-۲۶۸.
۴۳. نعمانی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، مکتبه الصدوق.
۴۴. واترز، مالکوم (۱۳۷۹). *جهانی شدن*، ترجمه: اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.
۴۵. هانس، پیترمارتین (۱۳۸۱). *دام جهانی شدن*، مترجم: حمید رضا شه میرزادی، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۴۶. هلد، دیوید و مک گرو، آنتونی (۱۳۸۲). *جهانی شدن و مخالفان آن*، ترجمه: مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۷. هیوود، اندرو (۱۳۹۲). *سیاست*، ترجمه: عبدالرحمان عالم، تهران، نشر نی.
۴۸. سایت مقام معظم رهبری [khamenei.ir](http://khamenei.ir)

# سَمِ الدِّينِ الْحَمَزِ الْحَمِي

الانتظار الموعود مجلة فصلية علمية-تحقيقية

## انتظار الموعود

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شورى وهيئة إصدار التراخيص العلمية التابعة للحوزة العلمية ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها في مصاف المجالات العلمية - التحقيقية

هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):  
بهرزوي لك، غلام رضا  
(معيد في جامعة باقر العلوم ع)  
جباري، محمد رضا  
(معيد في مؤسسة الإمام الخميني ع التعليمية والتحقيقية)  
خسروپناه، عبدالحسين  
(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامي)  
رضانجاد، عزالدين  
(معيد في جامعة المصطفى ع العالمية)  
رضائي الاصفهاني، محمدعلي  
(أستاذ في جامعة المصطفى ع العالمية)  
زارعي متين، حسن  
(أستاذ في جامعة طهران)  
الشاكري الزواردهي، روح الله  
(أستاذ مساعد في جامعة طهران)  
صفري الفروشاني، نعمة الله  
(معيد في جامعة المصطفى ع العالمية)  
الكلباسي، مجتبي  
(الاستاذ في حوزة العلميه في مدينة قم المقدسه)  
محمد الرضائي، محمد  
(أستاذ في جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهديوية التخصصي الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتي

رئيس التقرير:

حجة الإسلام والمسلمين الدكتور روح الله الشاكري الزواردهي

المدير الداخلي و سكرتير التحرير:

محسن رحيمي الجعفري

خبير تحرير المجله:

مسلم كامياب

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنفيذ والإخراج:

رضا فريدي

مصمم الغلاف:

عباس فريدي

المترجم الإنجليزي:

زينب فرجام فرد

المترجم العربي:

ضياء الزهاوي

المواقع المعتمدة في نشر المجلة:  
موقع علوم العالم الإسلامي  
بنك المعلومات للصحف والمجلات  
موقع نور للمجلات التخصصية  
موقع المعلومات العلمية للتعبئة الجامعية

www.isc.gov.ir (ISC)  
www.magiran.com  
www.noormags.com  
www.sid.ir



العنوان : قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية) زقاق آمار ، مركز  
المهديوية التخصصي  
الهاتف : ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس : ٠٢٥٣٧٧٣٧١٦٠  
موقع المجلة : www.entizar.ir  
البريد الإلكتروني : Entizarmagg@gmail.com  
قيمت : ١٥٠/٠٠٠ ريال

## دراسة و نقد نسب الإمام المهدي عليه السلام من منظار أهل السنة

على الريانى الكلبايكانى<sup>١</sup>

من الملاحظ فقد وردت في الروايات الإسلامية شخصية المهدي الموعود عليه السلام وملاحظتها العريضة والذي يصب في صميم العقائد الحتمية والمسلمة بها عند عامة المذاهب الإسلامية بشكل دقيق وواضح ولا يكتنفه اللبس والجدل . فهو رجل من عترة وأهل النبي الأكرم عليه السلام إسمه إسم النبي وعلوي وفاطمي وحسيني وإسم أبيه هو " الحسن " . ومع هذا فقد عنونت بعض الروايات الواردة بأن الإمام المهدي الموعود عليه السلام هو من سلالة ونسل بني العباس ومن نسل عم النبي الأكرم عليه السلام ومن صلب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام وإسم أبيه هو " عبد الله " وأستطاعت هذه الدراسة وبعد البحث والدقة في الروايات الواردة وإعمال الأسلوب الوصفي - التحليلي من الوصول الى نتيجة مفادها بأنه لا يمكن بحال من الأحوال الأستناد والإعتماد على تلك الروايات لعدم ملائمتها وتقاطعها مع الروايات المعتبرة والمتواترة وكذلك لوجود الضعف في سندها وفي نفس الوقت فقد تم بيان بعض التأويلات والتوجيهات لها ومع فرض صحة تلك التوجيهات فإنها تبقى هذه الروايات لا تنسجم بحال مع سائر الروايات الاخرى .

المصطلحات المحورية: معرفة النسل ، النسل العلوي ، النسل العباسي ، إسمه إسمي ، إسم أبيه إسم أبي .



١ . إستاذ في الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة .

## التحليل النقدي للضعف السندي للأحاديث الواردة عن قضاء وحكم

### الإمام المهدي عليه السلام بالباطن

عبدالحسين خسرو بناه<sup>١</sup> محمد الزارعي<sup>٢</sup>

لاشك ولا ريب فإن واحدة من المسائل والقضايا والمواضيع المهمة التي تتعلق بالقضية المهدوية هو موضوع «العدالة العالمية وآليات تطبيقها»، وهناك أدلة عقلية ونقلية وأفره على ضرورة تحققها وإزالتها على أرض الواقع. ولم تتمكن الطرق والأساليب المتبعة في امر القضاء والتي تعتمد بشكل اساسي على الشاهد والبينة والإمارة على تطبيق الأجواء الصحيحة والواقعية للعدالة ومن أن تساهم في إضافة خاصة إبداعية وتعالج الضعف الحاصل، ومن هذا المنطلق فإن وجود الروايات الدالة على قضاء (حكم) الإمام المهدي عليه السلام بالباطن في المصادر الشيعية تأيد وتؤكد بشكل جلي على مسألة الطريقة والاكلية الجديدة للقضاء والتي تستند الى «العلم الشامل والواسع للإمام المعصوم».

وقد تناولت وطرحت هذه الدراسة والتي إستخدمت الاسلوب المكتبي وأستندت على الاسلوب السندي والتجزئة والتحليل الوصفي - التحليلي واحدة من أهم الاشكالات الواردة في مثل هكذا حكم وقضاء من جانب الإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام والتي جاءت في بعض المصادر الشيعية (يعني عدم وجود القطع وضعف الرواة في هذه الأحاديث) وأخذت على عاتقها الإجابة والدفاع عنها. وتنقسم مجموع الروايات التي تتعلق بحكم وقضاء الإمام المهدي عليه السلام بالباطن من حيث الإعتبار الى قسمين (الف) سلسلة رواة الحديث جميعهم ثقة وعدول والحديث مسند ومتصل بالإمام المعصوم ويمكن الإعتماد والوثوق بالروايات المذكورة وذلك بلحاظ السند ودلالة المضمون. (ب) الروايات المرسلة والمجهولة أو الضعيفة وبالطبع الحال يمكن وبدليل التعاضد المضموني وعدم إمكان وجود مقتضى الكذب في هذا الموضوع ان تقع في دائرة التوجهات والإهتمام.

وعلى أي حال ونظراً الى سند الروايات العشرة وكونه صحيحاً ومتصلاً وموثقاً وبقية الأخبار الواردة في هذا المضمار والتي تعاضد هذه الرؤية يمكن القول بأن الأخبار في باب قضاء الإمام المهدي عليه السلام وأسانيد الروايات هو امر مستفيض وكفي في الإطمئنان والإعتماد ويؤمن الإسناد الروائي لهذا الموضوع.

المصطلحات المحورية: العدالة، علم الإمام، القضاء بالباطن، السند، الوثيقة.

١. أستاذ في فرع الفلسفة والكلام في مركز الدراسات الثقافية والرؤية الإسلامية.

٢. أستاذ مساعد في قسم العلوم والمعارف الإسلامية في جامعة العلوم الطبية في مدينة زاهدان (الكاتب المسؤول).

## دراسة ونقد رؤية «المسيح الرجال الاسلامي» و «الاسلام عقلاء للمسيح الرجال» في تطبيق المسيح الرجال» في تطبيق المسيح الرجال علي المنقذ و المصلح الاسلامي

روح الله الشاكري الزواردهي<sup>١</sup>

زهير دهقاني الآراني<sup>٢</sup>

لقد سعى بعض الكتاب والمبلغين المسيحيين في ترويج بعض الأقاويل التي لا ترتقي الى الحقيقة بشيء ولم يجدوا بداً سوى محاربة الإسلام وذلك بخلق تهمة واهية وأباطيل في باب شيطانية هذا الدين وإنطباعه مع محورية الشر الوارد في الكتاب المقدس وجاء كل ذلك مع تصاعد وتنامي الموجة الجديدة للإسلام والخوف من مبادئه وقيمه السمحاء في الغرب . وقد قام هؤلاء بتقديم وطرح نظريات مختلفة حتى إنهم وصلوا الى مراحل متقدمة فتحدثوا في هذا الجانب عن تطبيق المنقذ والمصلح الإسلامي ( الإمام المهدي عليه السلام ) ووجوده المبارك ضد المسيح المذكور في الكتاب المقدس (أتي كرايست) . وفي هذا الباب جاءوا بنظرية « ضد المسيح الإسلامي » وذلك بالإستناد الى المصادر الإسلامية والمسيحية في إثبات أحادية الخصائص السلوكية والشخصية للمنقذ الإسلامي من خلال خصوصية ضد المسيح الواردة في عبارات الكتاب المقدس . وتبعاً لذلك فلم يجدوا مناصاً إلا في طرح فكرة ورؤية مفادها إن « الإسلام هو رداء ضد المسيحية » هذا الموضوع الهام والحساس ومن ثم تالها التعريف بإن الإمام المهدي عليه السلام في الروايات الشيعية هو مصداق ضد المسيحية . وبما إن هذه النظرية أخذت تنتشر إنتشاراً واسعاً في العالم الغربي وخلقت أرضية ومناخاً ملائماً لتسميم الأفكار العامة وساهمت في ممارسات خاطئة وبناء عقلية سلبية خاصة بعد مساعدة الإعلام القوي والفعال له ؛ لذا فإن من الضروري القيام بدراسات ونقد تلك الرؤى والنظريات وفي هذا الخصوص ومن هنا سعت الدراسة هذه أولاً الى وصف المقدمات والتصورات والنتائج التي يتضمنها هذين الرأيين وتوضيحها ومن ثم دراسة ونقد شواهدهما فكانت المحصلة والنتيجة هي إن الكثير من النتائج والإستنباطات لأصحاب النظرية التي أخذوها من الكتاب المقدس وكذلك من التعاليم الإسلامية هي نظرية غير صحيحة وتحمل مغالطات متعددة ويحمل التطبيق النهائي لها إشكالات عديدة ويخدر في أصلها .

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي عليه السلام ، ضد المسيحية ، نظريات ضد المسيح الإسلامي ، الدراسة التطبيقية .

١. أستاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة طهران - برديس فارابي .

٢. خريج مركز المهديوية التخصصي وطالب في مرحلة الدكتوراه في الالسن النظرية للإسلام ، (الكاتب المسؤول) .

## الألفية التوجهات والمسالك والأشكال

مهرا ب صادق نيا<sup>١</sup>

سعيد توسلى خواه<sup>٢</sup>

لقد لجأ الباحثون والمحققون في مختلف العلوم من قبيل العلماء الإلهيين وعلماء الاجتماع وعلماء النفس وعلماء معرفة الإنسان والعلوم السياسية الى دراسة «الألفية» والذي يأتي بمعنى الاعتقاد القريب بنهاية النظام العالمي الحالي وإيجاد حكومة تحكم في منتهى غاية الحسنات وتطبق فيها مدارات من الرقي الروحي والمعنوي وتحكيم مبادئ وقيم العدالة المطلقة وبالتالي خلاص الأرض والإنسان من مآسي إمتدت قرون طويلة ؛ باعتبار إن أول علاقة ومعلم للألفية هو عدم الرضا والسخط عن الوضع الراهن ومن ثم الاعتقاد الجازم بحدوث مرحلة وفترة يسود العالم العدالة والصلح والوئام والرفاه والسعادة. ومع إن هذا الإصطلاح يعود الى مرحلة قبل العصور القديمة ولكن نمو وتطور هذا المفهوم ومدوناته في زمن المسيحية وإستكمل موضوعيته ويشير الى مشروع وجود حكومة الألف سنة - الملكوت - الربانية على الأرض .

ويمكن وبشكل كلي دراسة الأنماط والأشكال الحاصلة بالنسبة الى الألفية وذلك في إتجاهين وهما الإتجاه «العلماني» والإتجاه « المعنوي» بالطبع فإن هناك تشابه في بعض الموارد على الرغم من وجود الإختلاف في الإتجاه والمنهج وهذا التشابه دليل على ثبوت حقيقة مفادها بأن نوع الموعود الذي يُعتقد به قد وضع بصماته الواضحة على كيفية تفاعلات وإرهاصات الألفية .

المصطلحات المحورية: الألفية، المسيحية، الحركات الإنتظارية، الاعتقاد بالموعود، المنقذ.

القرآن الكريم

سال شانزدهم / شماره ٥٢ / بهار ١٣٩٥

١٤١

١ . أستاذ مساعد في قسم الأديان الإبراهيمية في جامعة الأديان والمذاهب - قم المقدسة.

٢ . خريج مركز المهدوية التخصصي وطالب في مرحلة الدكتوراه لمدرسى العلوم والمعارف (الكاتب المسؤول).

## قبول البرهان العقلي لضرورة وجود الإمام في رؤية وفكر آيت الله الشيخ الجوادى الأملى

مسلم محمدى<sup>١</sup>

السيد محمد مهدي ميرى رمى<sup>٢</sup>

لأنجافي الواقع إذا قلنا إن تحليل موضوع وجود الإمام في وسط الميدان الفكري والمعرفي للتشيع يلعب دوراً أساسياً ومهماً في مضمار الدراسات الدينية ويبقى يشكل المساحات الأكثر عمقاً وإمتداداً فيها، وبطبيعة الحال فإن التحليل الجامع والحكمة العقلية المتعالية والرؤية الثاقبة والقراءات الصحيحة وكثافة النصوص والثوابت التي عنت بها مسألة الإمامة يمكن أن تشكل نقطة إنطلاق ومحورية في خلق تمخضات تنعكس في كسب معايير وافكار ورؤى تتسهم الدرجات الرفيعة من الوعي والحنكة. وفي خضم ذلك فقد يتطلب موضوع «ضرورة وجود الإمام من قبل البارئ عز وجل» والذي يقع في دائرة الضرورة العقلية في تفكير وإستقطابات الغالب الأعم للمذهب الإمامية تحليلاً منهجياً ومنطقياً. وتتناول هذه الدراسة مقولة ضرورة وجود الإمام وذلك من خلال الإتجاه والمسار العقلي والبرهاني بالإعتماد والإستناد على رؤية وأفكار ومؤلفات الأستاذ جواد الأملى وتحليل وتوضيح ذلك في إطار البراهين والأدلة المختلفة. ويعتبر «برهان اللطف» و «برهان العلة الغائية» و «برهان حفظ النظام الإجتماعي» و «قاعدة إمكان الأشرف» و «قاعدة الواحد» من أهم البراهين العقلية التي تؤكد وثبت بشكل واضح مسألة ضرورة وجود الإمام حيث يروم كل واحد منها في تقديم صورة واضحة وجليّة لإطروحة مسألة الإمامة وإنعكاساتها وصياغاتها. ولاشك فإن كل واحد من تلك البراهين الخمسة المذكورة يتطرق بشكل تحقيقي مستوعب على ضرورة وجود الإمام من جانب البارئ عز وجل ويعمل للإجابة الوافية على موارد الإشكالات الإحتمالية في هذا الجانب.

المصطلحات المحورية: الإمام، الإتجاه العقلي، ضرورة وجود الإمام، البرهان العقلي، الأستاذ جوادى الأملى.

١. أستاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة طهران - برديس فارابى (الكاتب المسؤول).

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم كلام الإمامية في جامعة القرآن الكريم والأحاديث قم المقدسة.

## التأثيرات السياسية التي تتركها العولمة على تهيئة الأرضية للثورة

العالمية للإمام المهدي عليه السلام

رحيم كاركر<sup>١</sup>

اميد الدروشي<sup>٢</sup>

في الوقت الذي أوجدت «العولمة» تغيرات عميقة ومرحلة ونمطية جديدة من حياة الإنسان وخلفيات ومقولات تأسيسية استطاعت كذلك من ترك آثار ونتائج وإرهاصات متعددة ونظراً إلى إن واحدة من البحوث المهمة في الرؤية والنظرية المهدوية هي الغور في دراسة الأرضية وتوطأت المناخات للثورة العالمية والدولة الكريمة للإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام وعليه فقد سعت هذه المقالة إلى بيان كيف يمكن للعولمة وبلحاظ الجانب السياسي من تهيئة هذا الأرضية وقد أشارت إلى بعض الآثار والتعاملات السياسية لظاهرة العولمة وكذلك التطرق إلى التداعيات السلبية والإيجابية التي تحصل حيال ثورة ونهضة الإمام بقية الله الأعظم عليه السلام وحركته الإصلاحية العالمية وعالجت ذلك وبحثته من خلال إستعمالها الأسلوب الوصفي - التحليلي.

المصطلحات المحورية: العولمة، الكوكبية، السياسة، توطأ الأرضية، النهضة، الحكومة،

الثورة

١. عضو في الهيئة العلمية لقسم المهدوية والدراسات المستقبلية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية.

٢. خريج المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي (الكاتب المسؤول).



## Reviewing and Criticizing Imam Mahdi's Genealogy from the Sunni's View

*Ali Rabbani Golpayeganie*<sup>1</sup>

In Islamic traditions, the promised Mahdi's identity and personality who is one of the indisputable beliefs among all Islamic sects is clearly and precisely stated. He is a man of the Prophet's progeny and the Household, with the same name as of the Prophet, Alavi, Fatemi and Hussayni, and "Hassan" is his father's name. However, in some traditions, the promised Mahdi (A.S) is from the House of Abbas, the Prophet's uncle, and from the descendant of Imam Hasan Mojtaba and his father's name is "Abdollah". Meanwhile, this paper investigates this group of traditions with a descriptive-analytic approach, it has found that these traditions cannot be invoked due to their incompatibility with authentic and frequent traditions and because of the weakness of their documentation. At the same time, some interpretations and justifications have been stated for them that assuming the validity of these justifications, these traditions are not incompatible with the other ones.

**Keywords:** genealogy, Alvi Origin, Abbasi Origin, his name is my name, his father's name is my father's name.

---

1. Professor of Qom Seminary.

## A Critical Analysis on the Weakness of the Documentation of Hadithes Related to the Imam Mahdi's Judgment Based on the Inner State of the Subject

*Abdol Husseyn Khosro-Panah<sup>1</sup>, Muhammad Zare'ie<sup>2</sup>*

One of the important issues related to Mahdism is the topic of “global justice and the how of its implementation” for which there are a lot of rational and traditional reasons on the necessity of its realization. Conventional judicial methods which rely on the witness, evidence and hints have failed to bring about the true justice. Therefore, the presence of the traditions indicating the Imam Mahdi’s judgment based on his spiritual inner knowledge in Shiite sources proves a new judicial method based on the comprehensive knowledge of the Infallible Imam.

In this research, which is done with the library method, in the documentation and source with a documentary method, and in the analysis part with a descriptive-analytic method; while we set forth one of the most important objections made against this judgment by Imam Mahdi (A.S) in some of the Shiite sources (i.e the uncertainty and the weakness of such hadiths), we respond to and defend them.

The total of narrations related to the judgment of Imam Mahdi (A.S) based on the spiritual inner knowledge can be divided into two categories in terms of reliability: A) traditions that its narrators of the chain of document are all reliable, supported and connected to the Infallible Imam and such narrations are provable in terms of their documentation and content signification; B) traditions which either lack the first transmitter or has poor or unknown narrators, which of course can be considered due to their thematic cooperation and the impossibility of lying claims in this regard.

Therefore, considering the fact that the document of 10 narrations is continuous, authentic, and valid and other such news also verify this view, we can admit the news about the Imam Mahdi’s (A.S) judgment and the documents of the traditions are equivalent and provide the validity of the documents.

**Keywords:** justice, Imam’s knowledge, judgment based on the spiritual inner knowledge, document, authorization.

- 
1. Full Professor of Philosophy and Theology at the Research Center of Islamic Culture and Thought.
  2. Assistant Professor of Islamic Teachings at Zahedan University of Medical Sciences. (Corresponding Author)

**Reviewing and Criticizing the "Islamic Antichrist" and "Islam, the Antichrists cloak" in Comparing the Antichrist with the Islamic savior**

*Rouh Allah Shakerie Zavardehie<sup>1</sup>, Zoheyr Dehghāni Arani<sup>2</sup>*

With the formation of the new wave of Islamophobia and Islam-fighting in the recent decades in the West, some writers and Christian missionaries have endeavored to call Islam satanic and compare it to the axis of evil mentioned in the Bible. By presenting various theories, these people have gone so far as they have compared the Islamic savior (Imam Mahdi (A.S)) to the Antichrist mentioned in the Bible. In this context, the theory of "Islamic Antichrist" tries to prove the behavioral traits and the character of the Islamic Savior is the same as the characteristics of the Antichrist mentioned in the words of the Scripture by referring to the Islamic and Christian sources, and then, they have raised the view of "Islam, the robe of Antichrist" and introduced Imam Mahdi (A.S) in Shia narrations as the example of Antichrist. Since these theories have become quite well-known in the West with the help of media promotion in the religious grounds of the West, it has paved the ground for general intellectual poisoning. It seems necessary to review and criticize these theories. From this direction, at first we describe the preliminaries, documentation and results of these two viewpoints and then we consider and criticize the fundamentals and evidences. The result is many of the interpretations of the owners of the theory from the Bible and the Islamic Teachings are incorrect. The final realization of the comparison has also several flaws which falsifies its origin.

**Keywords:** Imam mahdi (a.s), Antichtist, Islamic Antichrist Theories, comparative Investigation.

- 
1. Assistant Professor of Shia Studies, University of Tehran, Farabi Campus.
  2. Graduate Student of the Specialized Center of Mahdism and PHD Student Of Theoretical Foundations of Islam at University of Tehran -Farabi Campus. (Corresponding Author)

## “Millenarian-Oriented Approaches and Varieties

*Mehrab Sadegh Nia<sup>1</sup>, Sa’eid Tavassoli Khah<sup>2</sup>*

“Millenarian orientation”, meaning believing in the imminent end of the current system of this world and the emergence of the government in its extreme goodness, harmony and justice in the world, has been the subject of study for the scholars of various sciences such as scholars in the field of theology, sociology, psychology, anthropology and political sciences, because the most important indicators of the “Millenarian orientists at first is the dissatisfaction with the status quo and then believing in the course of the world where justice, peace and prosperity is inclusive.

Although the origin of the term dates back to the period before the ancient times, the growth and the development of this concept has formed in the Christianity and refers to the thousand-year Government of the Kingdom of God on earth. In general, the typologies related to the “Millenarian can be investigated in the two approaches of “secular” and “spiritual” which of course are similar to each other in some cases in spite of the difference in approach. This similarity indicates the fact that the type of the believed promised has had a significant impact on the “Millenarian -oriented movements.

**Keywords:** “Millenarian -orientation, Christ- orientation, the promised-orientation movements, belief in the promised, Saviorism.

- 
1. Assistant Professor of Abrahamic Religions at the Qom University of Religions and Denominations.
  2. Graduate Student of the Specialized Center of Mahdism and Phd Student of Instructing the Islamic Teachings. (Corresponding Author)

## The Arguable and logical Necessity of the Existence of Imam in Ayatollah Javadi Amoli Thoughts

Moslem Muhammadi<sup>1</sup>, Seyyed Muhammad Mahdi Miri Rami<sup>2</sup>

Analysis of the presence of Imam among the Shiite thought and knowledge paradigms has been responsible for the essential role in the field of religious studies. A comprehensive, reasonable, and thoughtful analysis of various aspects of the issue of Imamate can bring about several normative and epistemological achievements. In the meantime, “the necessity of the presence of Imam from God’s viewpoint” as a rational necessity in the prevailing thought of Imamate school demands for a systematic and rational analysis.

The current article explains and analyzes the issue of necessity of the existence of the Imam with a rational and logical approach with a focus on the ideas and works of Master Javadi Amoli in the form of various arguments and evidences. “Favor reasoning”, “the final reason” reasoning, “social order maintenance”, “the rule for possibility of the noblest”, “the rule for Oneness” are considered to be the most important rational arguments on the necessity of the existence of the Imam, each of which intends to provide a clear picture of the aspects of the issue of Imamate. Each of the five above-mentioned arguments deals with the necessity of the existence of Imam from the Almighty God’s viewpoint in the caseworks and responds to the possible problems in some cases.

**Keywords:** Imam, rational approach, the necessity of the existence of Imam, rational argument, Master Javadi Amoli.

- 
1. Assistant Professor of Shia Studies at University of Tehran - Farabi Campus. (Corresponding Author)
  2. Phd Student of Imamate Philosophical Theology at Qom University of Qur’an and Hadith.

## The Political Effects of Globalization on the Preparation of Worldly Revolution of Imam Mahdi (A.S)

*Rahim Kargar<sup>1</sup>, Omid Darvishie<sup>2</sup>*

While “globalization” has brought profound changes and created a new stage of life for mankind, it has left numerous effects. Considering the fact that one of the important discussions of Mahdism thought is investigating the grounds of global revolution of Imam Mahdi (A.S), in this study, we explain that how globalization can politically pave the ground for the world-wide revolution of Imam Mahdi (A.S). While this article discusses some of the political effects of globalization, it points to the opportunities which create the either positive or negative contexts of the formation of Imam Mahdi’s uprising and revolution with a descriptive-analytic approach.

**Keywords:** globalization, globalizing, politics, preparation, uprising, government, revolution, Imam of the Time.



- 
1. Faculty Member of Mahdism and Future Studies at the Research Center of Islamic Sciences and Culture.
  2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.  
(Corresponding Author)

According to the letter No.6064 of the council for granting licences and scientific privileges to the seminaries dated 18.7.1395, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

**Editorial Board: (In Alphabetical Order)**  
Behrouzi Lak, Gholamreza  
(Associate Professor at Baqir-al-Ulum University)  
Jabbari, Muhammadreza  
(Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Center)  
Khosro Panah, Ezzoddeen  
(Associate Professor at AL-Mustafa International University)  
Rezaee Isfahani, Muhammad Ali  
(Professor at AL-Mustafa International University)  
Zera'ee Matin, Hasan  
(Professor at University of Tehran)  
Shakeri Zavardehi, Rouhollah  
(Assistant Professor at University of Tehran)  
Safari Foroushani, Ne'matollah  
(Associate Professor at AL-Mustafa International University)  
Kalbasie, Mojtaba  
(Professor at the seminary of Qom)  
Muhammadreza'ee, Muhammad  
(Professor at University of Tehran)

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار مود

*Entizar-e-Moud (aj)*

**Owner:** Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary  
**Managing Director:** Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati  
**Editor in Chief:** Hojjat al-Islam Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi  
**Internal Manager and Editorial Secretary:** Hojjat al-Islam Mohsen Rahimi Jafari  
**Journal Expert:** Hojjat al-Islam Moslem Kamyab  
**Editor:** Abolfazl Alidoust  
**Layout Specialist:** Reza Faridi  
**Cover Designer:** Abbas Faridi  
**English Translator:** Zeynab Farjamfard  
**Arabic Translator:** Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

www.isc.gov.ir (ISC)  
www.magiran.com  
www.noormags.com  
www.sid.ir

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal,  
Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada  
Street (Safa'eeyeh), qom.  
Tel: +982537841661  
Fax: +982537737160  
Journal Website: www.entizar.ir  
Email: entizarmagg@gmail.com  
Price: 150/000 Rials



مركز تخصصی مهدویت  
حوزه علمیه قم

### هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۱۴۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰	۳۰۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰	۵۰۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۵۶۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰	۱۲۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰

#### نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۷۰۰۷۶۶۳۶۰۹۵۷۰۱+) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت واریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۴۶۶۱



#### یادآوری:

از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید. در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید. تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص کنید.



### فرم اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی انتظار موعود

نام خانوادگی..... نام..... میزان تحصیلات.....

نشانی..... شغل.....

کد پستی..... تلفن.....

تعداد درخواستی..... شروع اشتراک از شماره.....

مبلغ پرداختی.....

تک شماره‌های.....

نوع درخواست حواله.....

کد اشتراک..... نوع درخواست:  پست عادی  سفارشی  پیشتاز

محل امضا